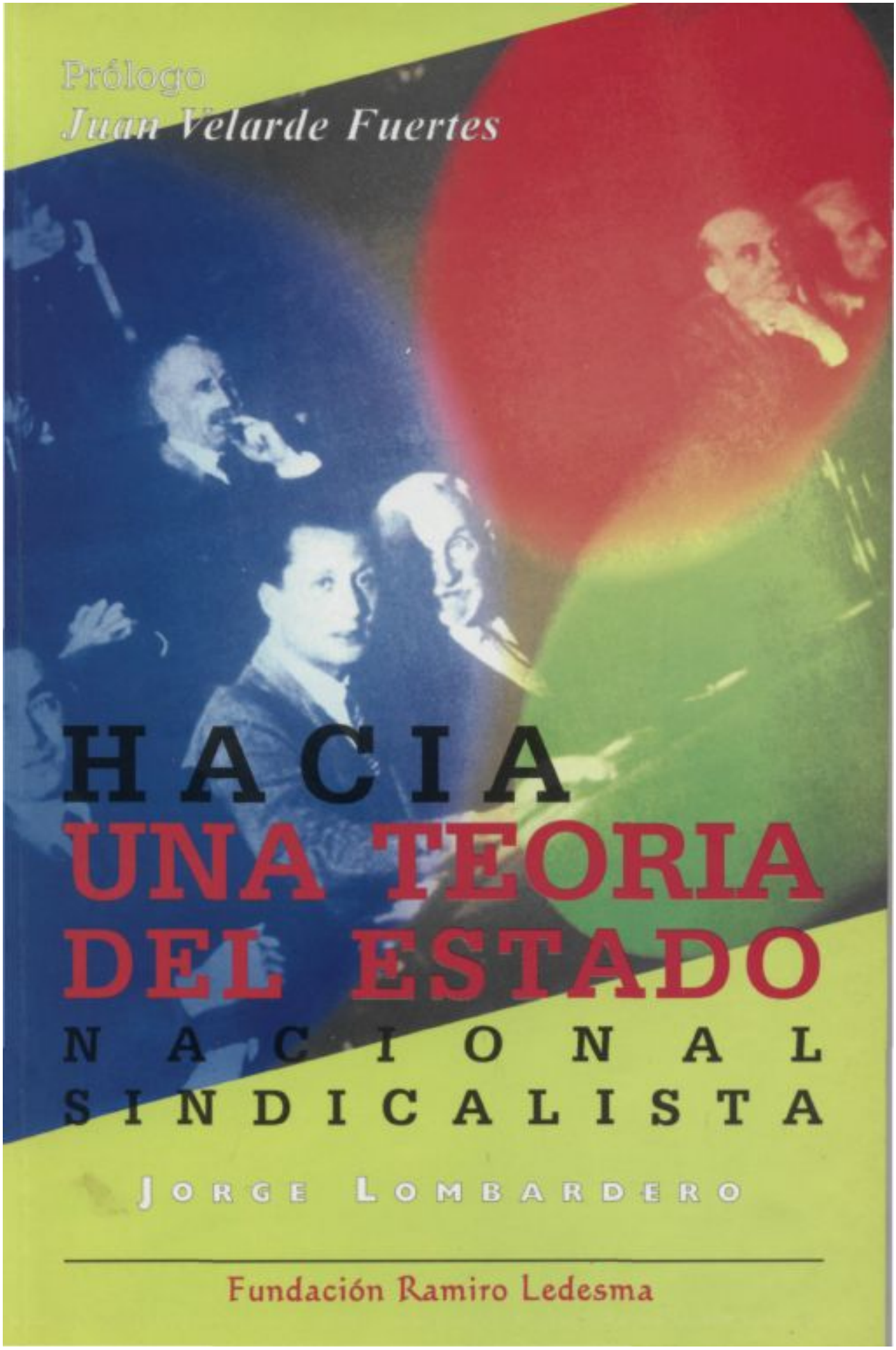
Prólogo
Juan Velarde Fuertes
HACIA
UNA TEORIA
DEL ESTADO
NACIONAL
SINDICALISTA
JORGE LOMBARDERO
Fundación Ramiro Ledesma

HACIA UNA TEORÍA DEL ESTADO NACIONAL SINDICALISTA

JORGE LOMBARDERO

Edita:

Fundación Ramiro Ledesma

Título: HACIA UNA TEORÍA DEL ESTADO NACIONAL SINDICALISTA

Autor: JORGE LOMBARDERO

Edita: Fundación Ramiro Ledesma

Iª Edición, julio del 2000. Madrid Coordinación de la Edición: GUSTAVO MORALES Diseño y Maquetación: MARISA MARTÍN

ÍNDICE

PROEMIO PARA LLEGAR A CASA 3

INTRODUCCIÓN 6

HACIA UNA TEORÍA DEL ESTADO NACIONAL SINDICALISTA: UNA APROXIMACIÓN CRÍTICA 9

I. TEORÍA DEL ESTADO 9
II. EL ESTADO LIBERAL 9
III. EL ESTADO SOCIALISTA 10
IV. EL ESTADO FASCISTA 11
V. EL ESTADO NACIONALSINDICALISTA 12
1. Forma de gobierno 14
2. Forma de participación de la población en la vida pública. 16
3. Forma de participación de la población en la riqueza nacidnal 20
Bibliografía 25

CONTRA EL NUEVO ORDEN MUNDIAL 28

ENTRE LA HISPANIDAD Y EL EUROPEISMO. UNA PROPUESTA DE POLÍTICA EXTERIOR PARA ESPAÑA 30

DOS PROBLEMAS: UNIVERSALIDAD Y EFICACIA DE LOS DERECHOS HUMANOS ... 41

DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS 43

Proemio para llegar a casa

JUAN VELARDE FUERTES

La evolución de las doctrinas políticas es siempre apasionante. En España, a partir de 1931, surgió una, la denominada nacionalsindicalista, que se defendió por los falangistas y jonsistas -tanto unidos como separados antes de la guerra civil-y que, a partir de 1936 constituyó una pieza de importancia en el bando nacional. Primero de manera confusa, y después de modo clarísimo, bajo la cobertura de la organización política denominada el 19 de abril de 1937 FET y de las JONS y, más-adelante, Movimiento Nacional, se agazapaba una auténtica concentración de seis fuerzas políticas con ideologías bastantes discrepantes. Una de ellas era la falangista.

Sólo por lo que se refiere a la economía, encuentro en las mismas todas estas posturas contrapuestas. En primer lugar, la que emana del que puede denominarse partido militar, que defiende un intervencionismo estatal muy fuerte. Le parece a este grupo político una aberración tanto el nacionalsindicalismo como el liberalismo. Igualmente, comparte con dificultades la doctrina de la subsidiariedad, fruto de la Doctrina Social de la Iglesia, cuya última manifestación, en lo socioeconómico, era entonces la encíclica *Quadragésimo anno* de Pío XI, francamente favorable al corporativismo. Este partido militar, defensor de una fuerte industrialización dentro de un mecanismo de sustitución de importaciones, se apoyaba, ideológicamente, en el nacionalismo económico surgido en España con la I Guerra Mundial -*Revista Nacional de Economía,* fundada en 1916; discurso de Cambó en Covadonga el 8 de septiembre de 1918 y Arancel Cambó de 1922-, el cual se había reforzado en su evolución doctrinal gracias a los puntos de vista del rumano Mihail Manoilesco, el fundamental asesor económico de la Guardia de Hierro, que defendía una industrialización fuerte apoyada en un nacionalismo económico partidario de la sustitución de importaciones y de una mezcla de estatifica-dones, cárteles y corporativismos, todo dentro de una estructura política de partido único. Conviene señalar que la influencia doctrinal de Manoilesco fue importante en España, y añadir que no pueden descartarse que a través de los Bibesco tuviese noticia de su existencia José Antonio, aunque ignoro si fue a la conferencia de Manoilesco en Madrid y a la cena posterior en la Embajada de Rumania. Manoilesco fue fusilado por el régimen comunista rumano, pero posteriormente Ceacescu lo rehabilitó, y como ha probado Jacob Viner y, más recientemente, el profesor Love, es un inspirador del estructuralismo económico latinoamericano. Todo esto enlaza con los puntos de vista de la política económica nacionalsocialista, que no veía mal el partido militar, partiendo de una reivindicación de la política económica de la Dictadura del general Primo de Rivera. Desde un punto de vista pragmático, la entidad que más se encuadraba con tales puntos de vista, naturalmente de enlace con la defensa nacional a partir de las ideas de movilización de la I Guerra Mundial, fue la Hermann Góringgesellschaft, sin la que no se entiende, por supuesto, el INI y, en general, la política estatificadora que afecta, además a la Renfe y a la Telefónica, sin olvidar otras entidades de menos importancia. Su gran figura fue Suances. Para entender el Partido Militar era necesario leer la Tesis Doctoral de Elena San Román López, "Ejército e Industria: antecedentes de la autarquía en la España contemporánea. Gestación y nacimiento del Instituto Nacional de Industria". Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Historia. Departamento de Historia Contemporánea, Madrid, 1998. Sobre la Hermann Góringgeseilschaft, véase "The Hermann Göring".

En segundo lugar no es posible olvidar a la que podría denominarse democracia cristiana, derivada de la CEDA y, más concretamente de Acción Popular y de la ACN de P y de la Editorial Católica, colaboradora con el régimen de Franco. Mostró una defensa creciente -sobre todo, cuando Pío XII se salió del corporativismo de Pío XI- de un mercado bastante libre con frenos al intervencionismo pero manteniendo una postura en favor de una política social acorde con los postulados de la Doctrina Social de la Iglesia. En el fondo defendía posturas del Código Social de Malinas, más atrás se remontaba a Toniolo, y procuró en todo momento que pudiese existir un sindicalismo cristiano (basado en las HOAC y la JOC, sobre todo), lo que planteaba la posibilidad de un cierto pluralismo sindical. Su figura más destacada fue Alberto Martín Artajo.

Un tercer grupo, procedente de Renovación Española, con algún enlace, a través de Calvo Sotelo, Pemán y Goicoechea, con el general Primo de Rivera, fue el monárquico colaboracionista con Franco. En ocasiones mantenía la ambivalencia de encontrarse en el Consejo Privado del pretendiente don Juan de Borbón y en cargos políticos importantes de Franco. Era un grupo partidario de una economía de mercado libre, no le repugnaba el capitalismo, tenía un firme apoyo de la gran Banca española -que a su vez controlaba importantes grupos industriales- y, consiguió, en

ocasiones, frenar estatificaciones importantes con políticas cartelizadoras-corporativistas alternativas. Véase, por ejemplo, cómo la estatificación de la electricidad que estudiaba en el INI Félix Aranguren, tiene que ceder ante UNESA, creación del marqués de Casa Oriol, que se había, además, convertido en una firme apoyo de don Juan de Borbón. O bien la situación de Transmediterránea -con el conde de Ruiseñada, enlace entre Franco y don Juan- frente a la Empresa Nacional Elcano.

El cuarto componente fueron los tradicionalistas. Enemigos del liberalismo en todos sus aspectos y partidarios de los cuerpos intermedios, mantuvieron el fuego sagrado del foralismo y en el corporativismo incluso llegaron a bordear planteamientos autogestionarios, sobre todo en los afines a la casa de Borbón-Parma, en especial don Javier y sus hijos Carlos Hugo y María Teresa. A través de la Comisión General de Codificación, enfrentándose con el criterio del Consejo de Estado, hicieron preponderar la ideología historicista que desemboca en los Apéndices Forales al Código Civil.

Un quinto componente, que entiende que no existe ninguna alternativa importante para la economía de mercado, pero ajeno al grupo monárquico, fue el denominado popularmente como el de los tecnócratas. Su irrupción más importante tuvo lugar a partir de 1957, y su choque esencial fue con el partido militar y con los falangistas.

Porque el sexto conjunto es el falangista. Había evolucionado, gracias a Serrano Suñer y sus ideólogos, hacia una postura favorable a su conversión en el único representante de estas fuerzas políticas, con lo que añoraba una situación de partido único. Buscó una alianza con un grupo residual de liberales que habían apoyado a Franco y que temían una excesiva influencia de la Iglesia. Esto cuajó en *Escorial,* en el Instituto de Estudios Políticos, y en las colaboraciones de *Arriba.* Sus artífices doctrinales fueron entonces, sobre todo, Dionisio Ridruejo, Pedro Laín Entralgo y Antonio Tovar. Por otro lado, a partir del Fuero del Trabajo imaginaron posible la puesta en marcha de la Revolución Nacionalsindicalista. José Antonio Girón intentó, hasta 1957, convertir esto en realidad. Su débil apoyo técnico en economía no parecía llevar a ningún sitio. De ahí la importancia de que a partir de 1951 y a causa de la labor del Departamento Central de Seminarios, y muy en especial, por la actuación de Francisco Torras Huguet, se observase una orientación cada vez más proclive a la asunción de los puntos de vista económicos de la socialdemocracia, a partir de Myrdal y, muy en especial, de Keynes. Tuvo mucha importancia Manuel de Torres, al que condecoraría por eso Diego Salas Pombo. Esto es lo que motiva que cuando Solís rompe con el viejo esquema utópico a partir de la Ley de Convenios Colectivos Sindicales de 16 de octubre de 1958, e incluso comienza a caminar hacia la organización de un sindicalismo de clase -acuerdo CNT-CNS de 4 de noviembre de 1965- y hacia la tolerancia ante las huelgas con la Ley Romeo de 21 de diciembre de 1965 que deroga el artículo 222 del Código Penal, aparte de desmontarse el aparato del Mutualismo Laboral -que contempla con muchísimas reticencias el partido militar- con la Ley de Bases de la Seguridad Social de 1963, pasan a existir dos mensajes económicos falangistas dispares. Esta polémica entre sindicalismo y socialismo, con planteamientos ambiguos en José Antonio y en Ramiro Ledesma Ramos, pareció decantarse a favor del socialismo en el I Congreso Nacional de Falange de 1953.

Todo esto, que tuvo idas y venidas de personas, de ideas de grupos, de nombres, sufrió tres embates sucesivos. El primero fue el de la Transición, que se abre en 1973 al concluir la enfermedad de Franco, el primer choque petrolífero y el proceso 1.001. Culminará con la Constitución de 1978 y el inicio de las conversaciones para la integración de España en la Comunidad Económica Europea. El segundo choque procede, en 1986, de nuestra integración efectiva en la CEE, lo que entierra definitivamente multitud de alternativas presentes en estos seis grupos. El tercer choque es el promovido, a comienzos de los años noventa por la globalización, tras el final, cuando en 1989 se derrumba el Muro de Berlín, con la victoria norteamericana plena en la Guerra Fría desencadenada en 1947.

Buena parte de estas actitudes sociopolíticas habían nacido con la I Guerra Mundial. Sin leer obras de Jünger tan significativas como "Tempestades de acero" y "El trabajador", es evidente que no se entiende lo mucho que entusiasmaron a los jóvenes de toda Europa, y cómo desde aquí influyeron poderosísimamente en otros lugares. Concretamente en Iberoamérica. Desde Perón a Castro, desde Getulio Vargas a Haya de la Torre, con unas mezclas u otras, los enlaces son evidentes. Todo esto sufrió un golpe considerable con el resultado de la II Guerra Mundial, pero obliga a plantear las cosas de otro modo ante los progresos de la globalización y la disminución del poder del Estado nacional, reducto muy importante de valores que, por ello, parece que deben preservarse.

Los viejos movimientos políticos españoles han saltado por los aires. No se trata de denominaciones, sino de realidades. El PSOE actual, una vez triunfante Felipe González en su pulso con Bustelo, nada tiene que ver con el viejo socialismo. La crisis del comunismo es profundísima. El anarquismo es una cosa minúscula. El sindicalismo ha abandonado utopías y se convierte en sindicalismo de servicios, tanto UGT como CC.OO., USO, o como los sindicatos de funcionarios o los de los técnicos. Debido a los esfuerzos de Fraga, y una vez desmantelada la UCD, en torno, primero a AP y después al PP, se articulan gentes que proceden tanto de estos seis grupos de apoyo a Franco como de los que habían militado en las oposiciones demócratacristiana, liberal y monárquica. Quedan nacionalismos de ámbito regional cada vez más arriscados, sin planteamientos socioeconómicos serios. Si dejamos a un lado al partido militar y los tecnócratas, porque ambos parecen haber dejado de existir, entre los restos del tradicionalismo y del falangismo, gentes jóvenes buscan lo que se debe guardar y cómo hacerlo, por considerar que no todo es material de derribo. Por lo que se refiere al nacionalsindicalismo y al falangismo, este documento que prologo lo considero muy importante.

En primer lugar, efectúa un análisis de fuentes, de actitudes, de tendencias falangistas, que siempre se considerará impagable por los historiadores. En segundo término, despliega un inteligente intento en relación con la teoría del Estado nacionalsindicalista. Además de ello, bucea incansable en torno a la realidad económica, ofreciendo un repertorio de fuentes que yo no había encontrado hasta ahora, y a las que me permito agregar a quien es, a mi juicio, el mejor economista que trabaja en el mundo del falangismo: el catedrático de Barcelona, Joaquín Fernández. Finalmente, Jorge Lombardero Alvarez hace un muy serio esfuerzo para ser actual, para que el siglo XXI sea algo coordinable con lo que defiende de modo inequívoco. Me parece que, en este sentido sería bueno recordar que en Homero se lee:

Y *tras muchas subidas*
y caídas, vueltas y revueltas
por fin llegaron a casa

Pero los jóvenes deben tener en cuenta que esta casa no es la que exactamente se habían imaginado al partir los que a ella llegan. Un gran poeta nicaragüense, José Coronel Urtecho, nos dirá para siempre:

No volverá el pasado.
Ya todo es de otro modo
Todo de otra manera
Ni siquiera lo que era es ya como era
Ya nada de lo que es será lo que era
Ya es otra cosa todo
Es otra era.

Así que, como sucede con Jorge Lombardero, jóvenes, imanos a la obra!

Introducción

JORGE LOMBARDERO

Los dos primeros trabajos ("Hacia una Teoría del Estado Nacionalsindicalista"; "Entre la Hispanidad y el europeismo") que aparecen en este volumen fueron concebidos originalmente como comunicaciones presentadas en las sesiones de trabajo de sendas ediciones de la Universidad de Verano de la Fundación José Antonio, mientras que el tercero ("Democracia y Derechos Humanos") fue redactado como complemento de los anteriores para la presente edición, conformando todos ellos una unidad para la que mantenemos el título del primero: "Hacia una Teoría del Estado Nacionalsindicalista". El primer estudio, se recoge tal como fue pronunciado en la primera sesión de la Universidad de Verano de la Fundación José Antonio, celebrada en Segovia en agosto de 1997, convocada bajo el lema "Refundación, Vertebración y Propuestas", y organizada conjuntamente por el Instituto de Estudios Nacional Sindicalistas (IENS) y el Centro de Estudios Económicos y Sociales (CEES). La presencia de nuestra colaboración en esta Universidad y en concreto en la mesa de trabajo "FE-JONS: el camino andado y la vía de futuro" presidida por el historiador de la Falange, José María García de Tuñón, se debió a la invitación de éste, que sabedor de nuestra manera heterodoxa y crítica de enfrentarnos al ideario nacionalsindicalista, nos confió la tarea de dibujar el esquema de un Estado futuro. Intentamos avivar un debate político que fuese capaz de concretar medidas programáticas susceptibles de ser aplicadas a la transformación de la realidad. La favorable acogida de nuestra comunicación, llevó a García de Tuñón a contar de nuevo con nosotros para la segunda edición de esta Universidad de Verano de la Fundación José Antonio que él mismo pasaba a dirigir, y que se celebró en agosto de 1998 en el mismo lugar que la anterior: el castillo de Castilnovo en Segovia. En esta ocasión el tema central fueron las "Reflexiones sobre una generación entre dos siglos (1898 -1998)". Nuestra ponencia versó sobre la idea de la Hispanidad, surgida en torno al 98 y eficazmente divulgada por Ramiro de Maeztu. Frente a la interpretación tradicional de la Hispanidad ligada a la monarquía católica y al caballero cristiano, defendimos el rescate de esta expresión pero presentada con unos contenidos laicos, republicanos y democráticos. Este trabajo fue publicado en forma de artículo con el título "Maeztu y la Hispanidad" [1], por la revista ovetense *El Basilisco* que dirige el filósofo Gustavo Bueno. Y, como, según dicen, no hay dos sin tres, fuimos invitados a participar en la tercera Universidad de la Fundación José Antonio, celebrada en el verano de 1999 en Toledo, bajo la dirección de José Manuel Cansino y cuyo motivo de reflexión fue: "España: entre Europa y los nacionalismos". Nuestra aportación, que se recoge como capítulo segundo de esta obra, llevó por título "Entre la Hispanidad y el europeismo", y supone en definitiva una continuación de la presentada en la edición anterior. Si en el 98 analizábamos la idea de Hispanidad, al siguiente año estudiamos las posibilidades prácticas que se pueden extraer para la política exterior española de la nueva Hispanidad que defendemos frente al europeismo, o al menos frente a la idea de Europa sostenida por Alemania como potencia hegemónica continental. El origen de estos textos, pensados para una breve exposición oral, presenta por un lado la ventaja de plantear concisamente el asunto tratado sin perdernos por las ramas, pero obliga por otro a limitar su desarrollo o a no abordar cuestiones que podrían incluirse dentro de nuestro estudio. Así, en el primer capítulo, "Hacia una Teoría del Estado Nacionalsindicalista", entramos directamente a tratar sobre la teoría del Estado, sin antes haber definido el objeto de su estudio, esto es, el Estado. Y esta forma de proceder se debe, además de por la limitación ya indicada, a que consideramos que el auditorio al que iba dirigido, alumnos de una Universidad de Verano, sabían perfectamente que es el Estado. En cambio si el texto no tuviese ningún condicionante en cuanto a extensión y estuviese destinado a un público más amplio, sin duda que habríamos empezado por ahí. Tarea por otro lado nada sencilla, pues como nos recuerda el ex-presidente ecuatoriano Rodrigo Borja: "Cuentan que Federico Bastiat propuso en cierta ocasión que se crease un premio de un millón de francos para quien diera una buena, simple e inteligible definición de la palabra Estado. Con esto quiso dar a entender el gran teórico del liberalismo económico francés -quien como buen liberal, tenía un muy mal concepto del Estado- lo difícil que resulta ponerse de acuerdo en esa definición" [2]. Bastiat [3], sabía que de establecerse el premio ese millón de francos nunca sería entregado, pues cuando es

[1] **Lombardero Alvarez,** J. Maeztu y la Hispanidad. *El Basilisco.* 2ª Época. N° 25.1999. pp. 51-60

[2] **Borja, R.** *Enciclopedia de la Política.* FCE. México. 1997. p. 384

[3] **Frédéric Bastiat** (1801-1850), agriculto, periodista, economista y diputado. Publicó una notable serie de folletos en los que atacó la intervención del Estado en la vida económica. Para él los principios económicos tienden a armonizar intereses que a primera vista parecen opuestos. Por cierto que el sucesor de Bastiat en la Academia Francesa de Ciencias Morales y Poli ticas fue el economista asturiano Alvaro Flórez Estrada.

posible dar una definición inteligible de Estado, mucho más complicado es que sea simple, y lo de buena depende en todo caso de la opinión del tribunal encargado de su examen. Para nosotros, siguiendo al profesor Bueno, el Estado es una organización social heterogénea, orientada a mantener la propiedad del territorio frente a otros Estados y el buen orden o eutaxia a través del conflicto entre grupos y clases sociales [4]. Uno de estos grupos asumirá la labor de organizar la sociedad política. Tendremos así tipos de Estado, o mejor dicho según el grupo ordenador, el Estado tendrá unos contenidos u otros, desarrollará unas funciones u otras y ejercerá unas competencias u otras. Cualquiera que aspire al ejercicio del poder debe tener claro que atribuciones va a reclamar para el Estado dentro de las funciones que teóricamente puede desempeñar. Y esto es lo que hemos hecho, centrándonos en sólo tres asuntos relacionados con el funcionamiento del Estado, que en definitiva se reducen a dos. Tanto la forma de gobierno como la participación de la población en la vida pública se encuadran dentro del debate sobre la democracia política. Si la forma de gobierno en España fuese republicana ni siquiera hubiésemos tocado este tema. Pero al ostentar la jefatura del Estado de nuestro país una persona no elegida ni elegible, creemos que cualquier propuesta para la construcción de un Estado democrático debe empezar por ahí. Como afirma Gabriel Albiac: "En cuanto al objeto de análisis (la Monarquía), reducida a su forma expositiva mínima, mi argumentación es esta: las monarquías tradicionales reposan sobre un fundamento solidísimo (para los creyentes), la voluntad de Dios; las monarquías constitucionales no reposan sobre nada, porque la voluntad de un ser efímero (la ciudadanía lo es, tanto como cada ciudadano) no puede fundar perennidad ni, por tanto, dinastía. ¿Mis preferencias? Son triviales. Ni una coma del teorema de Fermat se modifica porque yo lo prefiera o no a la geometría de Desargues; ni una coma de mi análisis de la monarquía es modificada por mis muy comunes gustos. Pero algo habrá que decir acerca de ellos; aunque sólo sea porque, al fin, los fantasmas y deseos de aquel que escribe son los de todos cuantos hablan su lengua" [5]. Fantasmas y deseos que por cierto Albiac nunca ocultó: "A mí se me da un ardite que un rey se muera. Que muera, como todo el mundo: al fin, la muerte es el único destello democrático de la vida. Un rey es una mutación degenerada de la especie humana. La misma 'distinción' que lo excluye de la ley lo priva, en dura lógica, de comunidad con nadie. 'Un rey reina o muere', proclama Saint Just, al exigir la cabeza de Luis XVI. Mas no es jamás sujeto de derecho. Ni de moral. Ni de piedad. Ni de nada que concierna al ciudadano. Su muerte es tan ingrávida como el estéril polen de las hadas; como su estéril vida" [6]. El tercer problema que abordamos en el primer trabajo, la forma de participación de la población en la riqueza nacional, no es otro que el de la democracia económica, con lo cual queda indisolublemente ligado a los dos anteriores que habíamos reducido a uno sólo el de la democracia política. La posibilidad que representa la democracia política, para que los ciudadanos dirijan, a través de sus representantes, la vida política de la nación sólo estará garantizada, en tanto en cuanto, exista una cierta igualdad material entre ellos, que evite las influencias desiguales en este proceso de los económicamente privilegiados. Esto sólo se puede garantizar con una democracia política y una organización económica socialista. Como ya hemos dicho las limitaciones que nos impuso el formato, nos han impedido abordar o profundizar en aspectos como los elementos tradicionalmente considerados como esenciales del Estado: el territorio, el pueblo y el poder; la distribución territorial del poder y la organización del poder judicial; los sistemas electorales, los partidos políticos y grupos de presión. Todos estos son elementos que configuran el Estado de cara al interior, pero este tiene una importante función de cara al exterior, que es su política internacional. Y, como el tema es de una gran importancia para los Estados actuales, hemos incluido el estudio de esta faceta del Estado como capítulo independiente titulado: "Entre la Hispanidad y el europeismo. Una propuesta de política exterior para España". En el exponemos el origen de la idea de Hispanidad como consecuencia del desastre de 1898, al intentar sustituir con un Imperio espiritual el material que se había esfumado. Pero este ideal de Hispanidad, con unos contenidos netamente reaccionarios, apenas tuvo consecuencias prácticas en su aplicación a nuestra política exterior, en cuanto encubría solamente intereses peninsulares bajo una retórica hispánica que lejos de acercarnos a Hispanoamérica nos alejó de ella. Por eso hoy, en un mundo que lejos de la globalización tiende al dominio imperial por parte de una potencia hegemónica del resto del mundo, creemos llegada la hora de una nueva Hispanidad, laica, republicana, democrática y socialista que se oponga a los valores liberal-capitalistas de nuestro común enemigo: *USA.* Por otro lado el resurgir de una Alemania unida como cabeza visible del actual proyecto europeo, debe llevar

[4] Vid. **Bueno, G.** Primer ensayo sobre las categorías de las 'Ciencias Políticas'. *Biblioteca Riojana .Culturalrioja.* Logroño. 1991.
[5] **Albiac, G.** De reyes y preferencias. *El Mundo.* 13-1-2000. p. 8.
[6] **Albiac, G.** Un genocida menos. *El Mundo.* 9-VIII-1999. p 2.

a España a replantearse su relación con la Unión Europea, presentada ahora como un club teutón. Pero como somos conscientes de las dificultades que supondría la supervivencia en solitario, propugnamos además de la ya citada alianza hispánica, otra con el bloque de las naciones latinas del sur de Europa. Para una comprensión filosófica de este asunto recomendamos la lectura de la magnífica obra del profesor Bueno, "España frente a Europa" [7]. El tercer y último capítulo, "Democracia y Derechos Humanos", es un texto redactado para este libro como complemento de los dos anteriores. Si el primero estudia la organización interna del Estado, y el segundo su proyección exterior, en este reflexionamos sobre el hecho de que exista una normativa supranacional, de obligado cumplimiento para los Estados, lo que conlleva en última estancia el derecho de injerencia de una supuesta comunidad internacional en los asuntos internos de aquellos países que conculquen los derechos humanos. Aún admitiendo, que la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, constituya un sistema universal y coherente, con un fundamento homogéneo, cosa que dudamos, el derecho de injerencia para su defensa, que surgió a finales de los años 80 y principios de los 90, puede basarse en objetivos morales y filosóficos incuestionables, pero también puede servir como disculpa para la dominación de la escena internacional por parte de los Estados más poderosos. La no injerencia como atributo de soberanía había sido reivindicada con fuerza por los nuevos Estados nacidos tras la segunda guerra mundial. La prohibición de la injerencia en los asuntos internos del país será la garantía contra la intervención y dominación de las antiguas potencias coloniales. Pero en el periodo de la guerra fría este concepto se vió pervertido, en especial en los países del bloque soviético, y se constituyó en arma defensiva, para evitar cualquier circulación de ideas, personas o bienes. Con el tiempo y debido a este uso, la no injerencia, perdió la relación con su origen ligado a la soberanía democrática. Como señala Nuri Albala, "el debilitamiento de la noción de soberanía nacional en virtud de la aparición del pretendido derecho de injerencia no puede separarse del movimiento que se ha llevado a cabo, después de la desaparición de uno de los dos bloques que se repartían la dominación del planeta: so pretexto de la liberalización, de apertura, de libertad, esta evolución refuerza los poderes de dominación de los más poderosos, mediante la reducción de las garantías jurídicas protectoras" [8]. Este hecho se constata al comprobar que hasta ahora el derecho a la injerencia sólo ha sido utilizado por Estados poderosos frente a Estados más débiles que se oponían en algún sentido o estorbaban los planes de expansión imperialista de USA y sus secuaces. Así lo argumenta de nuevo Nuri Albala: "Vayamos hasta el fondo del razonamiento: si el tal derecho, o deber, de injerencia existe, ¿no podría Ruanda ejercer su derecho de injerencia humanitaria contra Israel para acudir en ayuda de los refugiados palestinos, Bolivia contra Rusia para proteger a los chechenos, Malasia contra Estados Unidos para socorrer a las poblaciones iraquíes?. Si tales hipótesis parecen absurdas o improbables es porque un 'derecho' así supone necesariamente, que se tengan los medios para ejercerlo y supone, por tanto, una vocación para regir todo orden internacional: algunos Estados, 'más iguales' que otros, dispondrían de un papel eminente para regular la suerte del planeta, derecho auto-proclamado fuera del sistema de las Naciones Unidas que, sin embargo, son la única instancia planetaria con vocación universal" [9]. Estas conclusiones no nos descubren nada nuevo, para nosotros, ni la "globalización", ni la "mundialización", suponen la 'superación del Estado nacional'. Significan en todo caso la crisis de los Estados nacionales débiles, e imponen confluencias más amplias, que pueden orientarse hacia la consolidación de bloques imperialistas o en sentido contrario para buscar alternativas frente a ellos. Nuestra posición está, sin duda alguna, con la segunda opción y nuestro compromiso con todos aquellos que luchan por su plasmación política. Ahora, sólo nos queda agradecer el esfuerzo realizado por José Manuel Cansino para que estos trabajos vean la luz, y a Francisco Otazu, Gustavo Morales y Juan Velarde la amabilidad que han tenido al prestarse a presentarlos.

[7] **Bueno, G.** España frente a Europa, *Alba Editorial.* Barcelona. 1999.
[8] **Nuri Albala,** Los límites del derecho de injerencia. *Le Monde Diplomatique.* N° 44. 1999. p. 32
[9] Ibídem. p. 32

Hacia una Teoría del Estado Nacional Sindicalista: una aproximación crítica

JORGE LOMBARDERO

"No olvidéis que quien rompe con la normalidad del Estado contrae la obligación de edificar un Estado nuevo, no meramente la de restablecer una apariencia de orden. Y que la edificación de un Estado nuevo exige un sentido resuelto y maduro de la Historia y la política, no una temeraria confianza en la propia capacidad de improvisación".

José Antonio. "Carta a un militar español". *Madrid. Noviembre de 1934.*

"La riqueza del pensamiento falangista descansa en gran medida en ser nueva, superadora de disyuntivas antiguas, viejas. El inmovilismo es pecado específico contra el pensamiento nacionalsindicalista, doctrina que debe sustanciar en programas y hechos las grandes declaraciones y los magníficos principios".

Gustavo Morales. "José Antonio". Intervención en el Ateneo Jovellanos. *Gijón. Junio de 1997.*

I. Teoría del estado

Si el objeto de estudio de la ciencia política es el poder en abstracto (García Cotarelo, 1981), el de la teoría del Estado será el poder concreto y organizado, esto es, el conjunto de aparatos institucionalizados para el ejercicio del poder. Hay un acuerdo generalizado en la ciencia política en que debe situarse el origen del Estado, en el sentido en que hoy lo entendemos, en el Renacimiento (García Cotarelo, 1986). Los Estados nacionales comienzan a formarse, a finales del siglo XV y principios del XVI, con la victoria sobre la poliarquía feudal de unos reinos en los que un poder político único, que no se admitía segundo de ninguno, dominaba sobre una gran extensión territorial, antaño dividida en múltiples centros de autoridad. Luego estamos hablando de un objeto de unos quinientos años de antigüedad en su forma actual, durante los que ha sufrido cambios extraordinarios pero no tantos como para obligar a pensar que hubieran dado lugar a una nueva forma de organización política (García Cotarelo, 1986).

II.El Estado liberal

El Estado anterior al que aquí vamos a considerar, el vigente en la época del feudalismo, puede ser calificado como Estado patrimonial, pues uno de sus puntos más característicos es la casi total identificación entre el derecho público y el derecho privado, concediéndose la supremacía al segundo, ya que todo se lleva a cabo en el sentido de afirmar que tanto el pueblo como el territorio son en su conjunto y totalidad patrimonio del rey. El particular en este periodo, en cuanto a estrato y considerado individualmente, carece de todo derecho y de toda garantía frente al señor que, graciosamente, puede otorgarlos por actos, bien inter vivos o mortis causa (Badillo-O'Farrell, 1977). La condición pública de una organización administrativa sólo puede afirmarse cuando se distingue el ciudadano, el individuo en la esfera pública, del burgués, el sujeto en el ámbito privado, y es en esta configuración histórica donde se consolida el Estado burgués de derecho o Estado liberal (Olmeda, 1991).

Las culturas jurídicas medieval y renacentista no desarrollan distinciones equivalentes a las contemporáneas entre derecho público y privado. El Estado absoluto y su precedente inmediato, el Estado de los estamentos, no configuran organizaciones administrativas que puedan considerarse como públicas. Únicamente el Estado liberal consagra la existencia de lo público, con el sentido actual, sobre la contraposición entre el Ius publicum y el Ius privatum desde comienzos del siglo XVII.

Según Sánchez Agesta, esta distinción ya había sido teorizada por la escuela jurídica española del siglo XVI, a la que sitúa en los orígenes de la teoría del Estado como disciplina (Sánchez Agesta, 1958). Para esta escuela, los poderes extraordinarios del rey quedan circunscritos como una función pública al servicio de la comunidad que preside con un poder que procede de Dios. La autoridad

pública y la publicidad del procedimiento al servicio del bien común destacan la vida pública de la privada, deshaciendo esa confusa nebulosa medieval en que ambas estaban indiscriminadas. El poder público aparecerá ciertamente con facultades excepcionales, pero no supondrá nunca un poder ilimitado, desvinculado del Derecho y del orden moral, sino que estará condicionado por esa causa de naturaleza excepcional: el bien común.

Ahora bien, aunque España aportara los primeros autores que reflexionaron sobre la limitación del poder, sin embargo fue uno de los últimos países europeos en intentar llevarlo a la práctica, concretamente con la proclamación de la II[a] República en 1931, hecho que puede ser calificado como nuestra tardía revolución liberal. Así lo vio José Antonio Primo de Rivera (a partir de ahora José Antonio) cuando en un artículo publicado el 12 de junio de 1931, afirmaba que: "Desde el punto de vista del derecho público, la realidad española anterior al presente régimen se caracteriza por esto: España era un país sin verdadero estatuto jurídico, un país gobernado por el arbitrio personal. En el cacique de pueblo empezaba y en el jefe de grupo parlamentario concluía toda una escala de dictadores para quienes la pericia en esquivar el cumplimiento de las leyes era el mejor timbre de aptitud. ¿Así cómo iba a haber ciudadanía?". Y continúa: "No se hará mal en grabar profundamente dentro de nosotros esta idea: el ciudadano español, durante el antiguo régimen, no tuvo nunca, fuera del papel inobservado, un verdadero estatuto jurídico. Es decir, un cuadro permanente de derechos que le permitiera preveer las consecuencias de sus actos y que le resguardara, por consiguiente, contra la imprevisible arbitrariedad que le gobernaba. Complementado, como es de rigor, por una organización judicial eficaz e independiente". Para acabar reconociendo que "el 14 de abril último ha triunfado en España una revolución 'liberal'. Esto parecería absurdo en cualquier otro país. Pero es lógico en el nuestro, porque aquí, como viene diciéndose desde el principio de este trabajo, aún no habíamos ganado efectivamente el estatuto de derechos públicos.

Los españoles veníamos gobernados por el arbitrio personal; unas veces mejor y otras peor; pero arbitrio siempre. Así pues, la conquista del derecho público no era todavía en España un anacronismo" (José Antonio, 1931).

Pero esta garantía de derechos cívicos que proporciona el régimen liberal apenas tendrá una plasmación en la práctica debido a la inhibición del Estado en la regulación de importantes esferas de la vida social, que quedan abandonadas al entendimiento entre particulares recurriendo a la ficción de la existencia de una libertad e igualdad jurídica para obligarse por las partes sin atender a las condiciones materiales de cada cual. José Antonio denunciaba crudamente este hecho en el artículo Luz nueva en España del siguiente modo: "El liberalismo es la burla de los infortunados. Declara maravillosos derechos (la libertad de pensamiento, la libertad de propaganda, la libertad de trabajo), pero esos derechos son meros lujos para los desfavorecidos por la fortuna. A los pobres, en el régimen liberal, no se les hará trabajar a palos, pero se les sitia por hambre. El obrero aislado, titular de todos los derechos en el papel, tiene que optar entre morirse de hambre o aceptar las condiciones que le ofrezca el capitalismo, por duras que sean. Bajo el régimen liberal se asistió al cruel sarcasmo de hombres y mujeres que trabajan hasta la extenuación, durante doce horas al día por un jornal mísero y a quienes sin embargo declaraba la ley hombres y mujeres 'libres'. El socialismo vio esa injusticia y se alzó con razón contra ella."(José Antonio, 1934)

Coincide José Antonio en esta apreciación con la declaración Nuestro Manifiesto Político publicado en el primer número de *La Conquista del Estado* de Ramiro Ledesma el 14 de marzo de 1931, en el que bajo el epígrafe "Estructura sindical de la economía" se dice: "No pudieron sospechar los hacedores del Estado liberal burgués las rutas económicas que iban a sobrevivir en lo futuro. La primera visión clara del carácter de nuestra civilización industrial y técnica corresponde al marxismo. Nosotros lucharemos contra la limitación del materialismo marxista, y hemos de superarlo. Pero no sin reconocerle los honores de precursor muerto y agotado en los primeros choques." (Comité Organizador. *La Conquista del Estado,* 1931).

III.El Estado socialista

En efecto, el Estado socialista es la primera propuesta teórica de sustitución del Estado liberal. Pero la superación que se pretende es negativa, ya que supone el paso del Estado-minino al no-Estado, pues según sus principios teóricos, una vez establecida la sociedad sin clases, esto es el comunismo, el Estado no sería necesario. Es por ello, que en los textos tanto de Marx como de Engels no hay un estudio sistemático del Estado. En el *Manifiesto* comunista definen el Estado

capitalista como "un comité para arreglar los asuntos comunes de la burguesía" y como "un instrumento de opresión al servicio de la clase dominante." (Marx-Engels, 1848). Por lo que propugnan un Estado obrero posterior al capitalismo, que será una forma provisional de dictadura del proletariado, hasta la desaparición total del Estado. Pero Marx y Engels no expusieron con detalle la idea de dictadura del proletariado.

Este concepto será desarrollado por Lenin en "El Estado y la Revolución", enmarcándolo en un contexto histórico que es el imperialismo, concebido como estadio superior del capitalismo. En esta etapa se ha producido "un insólito fortalecimiento del aparato estatal y un desarrollo insólito de su aparato burocrático y militar con el aumento de medios represivos contra el proletariado" (Lenin, 1917). para Lenin el Estado es el consejo de administración de una clase social y siempre representa los intereses de esa clase por lo que hablar de democracia en un Estado capitalista es engañar, ya que sólo se puede hablar de ésta siempre que no ponga en peligro el sistema. El Estado capitalista ejerce el dominio por medio de dos aparatos permanentes como son la burocracia y el ejercito. La burocracia está compuesta por funcionarios que tienen una situación privilegiada y están separados de los obreros. Por otra parte, el ejercito tiene como misión impedir por la violencia que la lucha de clases se transforme en guerra civil abierta. También se desarrollan formas coercitivas que son ideológicas, con las que el capitalismo se enmascara bajo la capa de libertades formales y abstractas. Para destruir el Estado capitalista, la clase obrera (el partido bolchevique) debe crear un instrumento que se oponga a él. Este instrumento será el soviet como órgano de la clase obrera. De la lucha de estos dos poderes surge un nuevo poder único, el Estado proletario, que ha de ser el consejo de administración de la sociedad al servicio de la clase obrera. Hasta aquí, Lenin, se limita a estudiar y aplicar las experiencias de las revoluciones burguesas. Pero una vez conquistado el poder por el proletariado, ¿qué forma adoptará este Estado obrero?

Para Lenin, el Estado en sí no desaparecerá sino que dará paso a un nuevo Estado, encarnación del nuevo poder proletario, instrumento esencial de coerción a lo largo de una fase de transición a la plena sociedad sin clases. Este periodo es la dictadura del proletariado y ha de consistir en la eliminación de la vida política de todas las clases sociales, salvo la clase obrera circunstancialmente aliada con el campesinado. El objetivo del proletariado será el de aplastar a los adversarios y liquidar la resistencia de los antiguos explotadores en la marcha hacia una sociedad sin clases en la que el Estado ya no tendrá razón de ser.

Ahora bien, al ser Lenin el primer líder revolucionario en materializar los supuestos teóricos marxistas cabe preguntarse si el Estado soviético alcanzó a realizar en la práctica los contenidos expuestos en El Estado y la Revolución. Debemos decir que en la Unión Soviética se dio la elevación de la vanguardia de las clases explotadas; pero esta vanguardia del Partido se convirtió en clase dominante y cumplió el cometido de convertirse en dictadura no del proletariado sino que en expresión de Trotsky se convirtió en "dictadura sobre el proletariado".

Ni se sustituyó el ejercito permanente por el pueblo en armas, ni la burocracia por funcionarios elegidos y renovables, ni el viejo parlamentarismo se convirtió en un poder asambleístico capaz de disponer de los poderes legislativo y ejecutivo. Para Ernest Mandel esta ruptura entre la teoría y la práctica de la revolución socialista puede seguirse paso a paso en la degeneración de la fracción estalinista del movimiento obrero soviético e internacional. Tiene origen precisamente en un vuelco de la relación dialéctica entre partido y clase según lo había establecido Lenin. Al principio fueron decepciones causadas por las derrotas temporarias de la revolución internacional. Después se perdió la esperanza de que surgiera una nueva ola revolucionaria antes de mucho tiempo. Se pasa así a buscar un sucedáneo de la acción del proletariado. Se lo encontró en el Estado soviético y la prolongación de sus brazos: los partidos comunistas extranjeros. De ahí a considerar todo el proletariado internacional como una masa atrasada que debe ser llevada al socialismo, independientemente de su estado de conciencia, aún mismo contra su voluntad y por medio de la violencia que se ejerza contra ella, no hay más que un paso, ¡y el que cuesta no es más que el primero! El final lógico de esta aberración es condenar como insurrección fascista un movimiento reivindicativo real de la clase obrera que no acepta el camino, por sinuoso e incomprensible, que sus "jefes" le quieren hacer recorrer para "llevarla al socialismo" (Mandel, 1974).

IV. El Estado fascista

Aunque el comunismo oficial designaba como fascismo a todo aquello que se le oponía o no

podía controlar, no andaba muy desencaminado al temer al fascismo ideológico como competidor (Sternhell, 1989). Debemos recordar que el fundador del fascismo, Benito Mussolini, provenía de las filas del socialismo italiano, del que se fue alejando en la medida que se acercaba al sindicalismo revolucionario y que descubre la fuerza movilizadora del nacionalismo, dando así unas metas nacionales al socialismo y apartándose definitivamente de posturas internacionalistas. Pero el fascismo para enfrentarse al Estado liberal no proponía la desaparición de todo Estado, sino que tenía por objetivo crear un nuevo sistema estatal. Para Panunzio (líder del sindicalismo revolucionario italiano), el fascismo es una revolución que conserva y refuerza la idea de Estado, definiéndolo como revolucionario (porque desea crear un nuevo Estado) y como conservador (porque defendía la idea de Estado). El régimen fascista será la forma de transición entre el Estado liberal-parlamentario que había creado la burguesía y el Nuevo Estado que debía surgir, para la organización y representación no de una clase social, sino del conjunto de los trabajadores de todos los tipos y categorías que forman la nación (Caballero, 1988).

A pesar de los estudios de que disponemos hoy día sobre el fascismo como ideología y movimiento (Nolte, Guerin, Tasca, París, Sternhell), no hay ningún intento de formulación de una teoría general del fascismo como institución o Estado fascista. Los trabajos sobre este asunto lo son de uno u otro de los Estados fascistas, pero no de la teoría del Estado fascista (García Cotarelo, 1987). Esto es lógico, puesto que en el fascismo muchas veces la praxis precede a la teoría (improvisación). Es decir, se teoriza lo ya hecho y además en el marco de las peculiaridades históricas, sociales, políticas y económicas de cada país concreto, por lo que no cabe hablar de teoría del Estado fascista única.

Lo que sí podemos decir es que, una vez que accedieron al poder los movimientos fascistas y a pesar de su distinta evolución, sí se dio en todos ellos un giro que los situó de espaldas a sus orígenes revolucionarios, convirtiéndose en una fórmula moderna que, mediante un proyecto de disciplina estatizante, pretende asegurar la pervivencia de la forma de vida nacional-capitalista ante factores de disgregación que pueden ser muy diversos, desde ascensos de agitaciones sociales (con expresiones comunistas o con rasgos puramente sindicalistas o socialdemócratas) a procesos de desvertebración territorial.

V. El Estado Nacionalsindicalista

Una vez repasada la teoría del Estado moderno en sus tres versiones más importantes; y conocidas sus 'traiciones' prácticas respectivas, es cuando podemos preguntarnos cuáles son las posturas del nacionalsindicalismo ante el Estado y cuál es ahora su pensamiento sobre el mismo. Con relación a la primera cuestión podemos responder que el Estado aparece como uno de los temas centrales de preocupación del naciente movimiento nacionalsindicalista español, y en ese sentido el nombre de su primera publicación periódica, *La Conquista del Estado,* es significativo. Nos indica el propósito no de destruir el Estado, sino de ocuparlo para transformarlo en el nuevo Estado que los tiempos exigen. Así, en el manifiesto aparecido en el primer número del semanario (al que ya hemos hecho referencia), en el apartado "Supremacía del Estado" se dice lo siguiente: "El nuevo Estado será constructivo y creador. Suplantará a los individuos y a los grupos, y la soberanía última residirá en él y sólo en él. El único interprete de cuanto hay de esencias universales en un pueblo es el Estado y dentro de éste logran aquéllas su plenitud. Corresponde al Estado asimismo, la realización de todos los valores de índole política, cultural y económica que dentro de este pueblo haya. Defendemos por tanto un panestatismo, un Estado que consiga todas las eficacias. La forma del nuevo Estado ha de nacer de él y ser un producto suyo. Cuando de un modo serio y central intentamos una honda subversión de los contenidos políticos y sociales de nuestro pueblo, las cuestiones que aludan a meras formas no tienen rango suficiente para interesarnos. Al hablar de supremacía del Estado se quiere decir que el Estado es el máximo valor político, y que el mayor crimen contra la civilidad será el de ponerse contra el nuevo Estado. Pues la civilidad -la convivencia civil- es algo que el Estado y sólo él hace posible. ¡Nada, pues, sobre el Estado!" (Comité Organizador. *La Conquista del Estado,* 1931).

Esta verdadera declaración de principios se conforma con una de las preocupaciones fundamentales de Ramiro Ledesma, presidente del comité organizador de *La Conquista del Estado.* Para Ledesma, el problema de España era ante todo y sobre todo un problema de Estado. El Estado liberal no sólo había sido un gestor y un administrador ineficaz y absurdo, sino que además se había

mostrado incapaz de consolidar un proyecto de unidad nacional. De ahí que el problema no podía ser solucionado sino mediante la elevación del Estado-nación a la categoría de absoluto. Lo verdaderamente esencial es que el pueblo y la nación pudieran dotarse de una organización política, de unas estructuras de poder propias y eficaces. Es decir, que se convirtiera en Estado realmente nacional, porque los pueblos y las naciones no son objetos de la historia hasta que no se constituyen en Estado. En esta perspectiva, el Estado totalitario no es sino un poder fuerte, capaz de llevar a cabo un desarrollo nacional, social y económico tardío de una sociedad dejada en el desamparo por la inestabilidad gubernamental y la corrupción del pseudo-Estado parlamentario oligárquico. Su objetivo es edificar el Estado moderno (González Cuevas, 1996).

En cuanto a José Antonio, ya antes de la fundación de Falange Española había publicado un artículo en la confusa experiencia de El Fascio, con el título precisamente de Hacia un nuevo Estado. En él afirma que la construcción del Estado deberá apoyarse en dos principios: primero, en cuanto a su 'fin', el Estado habrá de ser instrumento puesto al servicio de aquella unidad en la que tiene que creer. Nada que se oponga a tan entrañable trascendente unidad, debe ser recibido como bueno, sean muchos o pocos los que lo proclamen. Segundo, en cuanto a su 'forma', el Estado no puede asentarse sobre un régimen de lucha interior, sino sobre un régimen de honda solidaridad nacional, de cooperación animosa y fraterna. La lucha de clases, la pugna enconada de partidos, son incompatibles con la misión del Estado (José Antonio, 1933).

Tras la aparición de Falange Española se difunde el programa de la organización, en el primer número del semanario *F.E.,* bajo la denominación de Puntos Iniciales. El cuarto de ellos se titula "El Estado" y en él se puede leer: "Algunos conciben el Estado como simple mantenedor del orden, como un espectador de la vida nacional, que sólo toma parte en ella cuando el orden se perturba, pero que no cree resueltamente en una idea determinada. Otros aspiran a adueñarse del Estado para usarlo, incluso tiránicamente, como instrumento de los intereses de su grupo o de su clase. Falange Española no quiere ninguna de las dos cosas: ni el Estado indiferente, mero policía, ni el Estado de clase o de grupo. Quiere un Estado creyente en la realidad y misión superior de España. Un Estado que al servicio de esta idea, asigne a cada hombre a cada clase y a cada grupo, sus tareas, sus derechos y sus sacrificios. Un Estado de todos: es decir, que no se mueva sino por la consideración de esa idea permanente de España, nunca por sumisión al interés de una clase ni de un partido". *(FE.,* 7.12.1933).

En 1934 Falange Española se fusiona con las Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista (JONS), y se redacta en noviembre el documento conocido como Norma Programática de la Falange en cuyo apartado Estado. Individuo. Libertad, punto número seis, se recoge que "nuestro Estado será un instrumento totalitario al servicio de la integridad de la patria." (Falange Española de las JONS. Nacionalsindicalismo, 1934). Esta calificación del Estado levantaría una polémica que todavía no se ha cerrado, ni creemos que se concluya, pues totalitarismo es uno de esos conceptos para los que la ciencia política no tiene una definición unívoca; su significado dependerá de los contenidos con que se rellene o del análisis de su realización histórica si esta idea hubiera llegado a plasmarse en la práctica. Lo mismo podría decirse de la inclusión o no de un movimiento político bajo la común denominación de fascismo.

En 1945, cuando la guerra ya estaba perdida para los Estados totalitarios del Eje (aunque ganada por el Estado totalitario soviético) José Luis de Arrese publica un pequeño libro con el que pretende explicar la postura de José Antonio. Para él, efectivamente, empezó hablando del Estado totalitario, pero de un totalitarismo propio que nada tenía que ver con el totalitarismo conocido en el exterior; un totalitarismo que no quería decir absorción del individuo por el Estado, sino Estado integrador de todos los españoles, un Estado para todos, sin partidos que nos dividan, ni distinción de grupo o de clase (Arrese, 1945).

Años más tarde Adolfo Muñoz Alonso, en su libro *"Un pensador para un pueblo",* volvía sobre este tema y después de alabar el intento de Arrese como una exigencia moral ineludible, aunque políticamente baldía, explica que en el pensamiento de José Antonio, el totalitarismo, lo totalitario, la totalidad, adquiere unas resonancias, un sentido y una intencionalidad radicalmente contrarias a las que les otorga la suposición política. Un Estado que se proclama y se alza totalizando en su gestión a todos los ciudadanos, sin discriminaciones de origen, religión, color, lengua, que integra a todas las clases sociales para una armonía en el concierto de la patria, que se define como instrumento al servicio de un destino histórico que le viene de lejos con proyección al futuro, que comienza por potenciar la libertad profunda del hombre y las libertades reales en el orden político y económico, un Estado levantado sobre estas bases puede ser calificado como totalitario por contradicción abierta al

totalitarismo panteísta o al soviético y puede revocar la denominación de totalitario en oposición lógica de contrariedad con un Estado de derechas o de izquierdas; pero resulta punto menos que absurdo ceder ante la magia del vocablo para invalidar la idea que el término atesora en la mente de José Antonio y que según Muñoz Alonso es lo contrario del totalitarismo panteísta, comunista o racista, pero también contrario a la praxis agnóstica del Estado liberal, democrático y capitalista (Muñoz Alonso, 1974).

A nosotros no nos preocupa tanto la interpretación de las palabras como el estudio de las propuestas que desarrollan estas definiciones; o bien, como ya decíamos anteriormente, el análisis de su realización. En el caso que nos ocupa creemos que no hubo puesta en práctica del Estado nacionalsindicalista tras la guerra civil, o que a lo sumo se tomaron algunos conceptos de su teoría para justificar como nuevo Estado algo que sin duda ya era muy viejo: la dictadura militar. Ahora bien, hubo una serie de autores que, sobre todo en los años cuarenta, se dedicaron a teorizar sobre el nuevo Estado nacionalsindicalista (Luis del Valle, Javier Conde, Juan Beneyto, Luis Legaz y Lacambra), pero los títulos de sus trabajos no deben llevarnos a engaño pues, en lo esencial, no son más que una teoría del caudillaje legitimadora del nuevo régimen. Veamos como ejemplo el caso de Legaz y Lacambra cuya obra Introducción a la Teoría del Estado Nacional-Sindicalista es una de las que nos podría inducir a confusión. Este libro construye una teoría Estado-Iglesia llevando al límite la afirmación de Carl Schmit, para quien los conceptos de la teoría del Estado habían sido tomados en préstamo de la teología, fijando un paralelismo entre la Iglesia y el Estado, los camisas viejas y los santos padres, Jesucristo y José Antonio, y por fin entre Franco y el Papa (Rivaya García, 1996). Para cerrar este tema acudiremos a un comentario irónico que realiza Sigfredo Hillers a una frase del Fuero del Trabajo (9.03.1938) en la que se dice: "...el Estado, nacional en cuanto instrumento totalitario al servicio de la integridad de la Patria y sindicalista en cuanto representa una reacción contra el capitalismo liberal y el materialismo marxista...", lo que lleva a Hillers a concluir "que España tuvo un Estado Nacional-Sindicalista desde 1938 hasta 1967, en que fue modificado el preámbulo por la Ley Orgánica del Estado. Y nadie se percató de ello, quizá por la sencilla razón de que Franco nunca lo tomó en serio. Por la misma razón, cuando en 1967 se suprime esta definición nadie se percata de ello y tampoco nadie lo echa en falta" (Hillers, 1993).

Luego aunque nominalmente se viviera en un régimen nacionalsindicalista, si nadie se dio cuenta de ello, significa que realmente no lo era. Creemos que es fundamental desarrollar de una forma clara y precisa las bases de la teoría del Estado Nacionalsindicalista para evitar que si en un futuro se instaura un régimen nacionalsindicalista pase desapercibido. Por ello nos proponemos analizar tres aspectos que nos parecen básicos a la hora de organizar un Estado y que según la postura que se tome ante ellos nos permite saber qué tipo de modelo de Estado se nos está ofreciendo. Los tres elementos sobre los que pretendemos conocer el pensamiento actual del nacionalsindicalismo español son:

1) La forma de gobierno,

2) La forma de participación de la población en la vida pública,

3) La forma de participación de la población en la riqueza nacional.

Pensamos que todavía la posición sobre estos tres temas (que permiten definir totalmente el modelo de Estado) del pensamiento nacionalsindicalista, o bien no está totalmente cerrada, o bien presenta algunas confusiones o contradicciones; por lo que nos proponemos señalar estas debilidades para que sean objeto de reflexión por parte del movimiento nacionalsindicalista español que deberá ir resolviéndolas si verdaderamente se quiere construir la teoría de un Estado realmente nuevo.

1. Forma de gobierno

Uno de los giros históricos más decisivos en los conceptos del Estado ha sido, sin duda, el registrado entre los siglos XVIII y XX, que ha consagrado el triunfo del principio de legitimidad democrático sobre el dinástico y de la investidura popular del poder sobre la justificación de su ejercicio por delegación divina. Con ello tenía lugar la victoria de un modo global de vida, la nación, como comunidad de ciudadanos fundada en la igualdad política, sobre la forma anterior, la monarquía absoluta, última manifestación del reino, basada en prerrogativas estamentales y privilegios territoriales. Quien dice monarquía dice privilegio; lo que es incompatible con la igualdad

política de los ciudadanos, puesto que sustrae a éstos la posibilidad de ocupar la jefatura del Estado perpetuada hereditariamente en una familia o grupo de familias.

La República es la única forma de gobierno compatible con el Estado moderno. Es una forma de gobierno representativa en la cual el cargo de jefe de Estado no es hereditario ni vitalicio, sino el resultado de una elección popular, directa o indirecta, y en ella cualquier ciudadano puede llegar a serlo en función de sus méritos y no por su sangre.

En el Manifiesto de *La Conquista del Estado* hay cierto desdén por este asunto cuando se afirma hablando sobre el Estado que "las cuestiones que aludan a meras formas no tienen rango suficiente para interesarnos". En el número seis del 18 de abril de 1931, en el que se informa de la proclamación del nuevo régimen, aparece una toma de posición editorial, con el título Ante la República, en la que se dice: "No necesitamos violentar lo más mínimo nuestras ideas ni rectificar el programa político y social que defendemos para dedicar un aplauso y un elogio al régimen republicano", aunque insiste en que el bagaje ideológico y táctico de *La Conquista del Estado* "se nutre de aspiraciones muy distintas a esas que quedan enmarcadas en una forma de gobierno", pero como "la voluntad del pueblo español se ha decidido de un modo magnífico y vigoroso por la República, y nosotros, férvidos exaltados de la energía nacional hispánica, celebramos su disciplinado triunfo: ¡Viva la República!" *(La Conquista del Estado,* 1931). Más adelante reprochan a esta II[a] República española que se presente como un estado liberal burgués alejado de toda preocupación social. En parecidos términos se manifestó José Antonio, como ya hemos visto, cuando ve en la República la realización de la revolución liberal que no se había producido en España, pero no cree que ésta sea suficiente si no se completa con la justicia social.

En cambio, para Onésimo Redondo "uno de los convencionalismos o mitos más burdos y perjudiciales es el de dividir por fuerza a los españoles en republicanos y monárquicos, haciendo irreconciliables a los unos con los otros". (Redondo. *Libertad.* 22.02.1932). A partir de ahí, concluye que "si se pretende que nos declaremos partidarios de la república o la monarquía contestaremos: nuestro movimiento no toma partido por una ni otra; no es servidor de ninguna de ellas, sino de España sólo. Y repetimos: nosotros queremos el régimen que el pueblo quiera" (Redondo. Igualdad. 13.02.1933). Esta posición de Onésimo Redondo nos parece una forma bastante demagógica de eludir un tema tan trascendental y de acercarse por otro lado a la postura de las derechas sobre la accidentalidad de las formas de gobierno.

Durante la transición a la nueva monarquía todos los grupos nacionalsindicalistas que surgen (y que no son pocos por cierto) se proclaman republicanos y más en concreto partidarios de una República Sindical. En el año 1977, con motivo de las primeras elecciones generales, la editorial Albia de Bilbao publica una colección dedicada a divulgar los programas de los distintos partidos. En esta colección aparecen dos libros sobre grupos nacionalsindicalistas, uno dedicado a Círculos José Antonio, el otro a FE de las JONS (Auténtica). En el primero, Diego Márquez opinaba lo siguiente: "Debo afirmar claramente que no soy monárquico; pienso que el sistema de gobierno republicano se adapta mejor a los tiempos que corren, es más representativo, es más democrático y, en definitiva, el pueblo participa en la elección de la persona que va a encarnar la jefatura del Estado". (Márquez. 1977). Por su parte, Pedro Conde declara en el libro dedicado a la Auténtica: "En nuestra concepción del hombre de la sociedad y de la política, cada ciudadano ocupará el lugar que le corresponde por sus valores personales, de tal forma que si el hijo del más humilde trabajador está dotado para ser el primer magistrado de la nación, debe ocupar el puesto. Somos contrarios a que en la sociedad se detente posición alguna, o se disfrute de cualquier beneficio que no tenga origen en el trabajo personal. Somos contrarios a cualquier privilegio de clase, casta o sangre, y con mayor razón rechazamos que un principio hereditario sea colocado como símbolo de toda una sociedad, como piedra angular de un sistema" (Conde. 1977).

La organización FE de las JONS, en su primer Congreso Ideológico, de 1988, aprueba la ponencia Organización del Estado (presidida por Rafael Ibáñez), donde bajo el rótulo de Forma de Estado dice que "considerando que sólo tendrá derecho a alcanzar la más alta magistratura del Estado quien mejor represente al pueblo y al tiempo esté mejor capacitado, al margen de cuál sea su ascendencia familiar, el Estado nacionalsindicalista deberá adoptar la forma republicana" (I Congreso Ideológico, 1988). Pero cuando la posición del principal partido nacionalsindicalista parecía estar definitivamente cerrada sobre este tema, aparece en el número 18 (febrero 1994) de la revista En Línea Alternativa (portavoz nacional de la Falange) un artículo titulado Falange y el Rey firmado por F. Ortiz, en el que se pide el cese de la hostilidad hacia la monarquía con el argumento de que "nuestro rey, a diferencia de la casi totalidad de los políticos, viene clamando la palabra Patria, y no

habla de un patriotismo centralista derechoide, sino que demuestra su anhelo por una Patria rica en su pluralidad cultural, una Patria como empresa superadora de localismos, clases y grupos; exactamente una Patria como quiere la Falange" (Ortiz, 1994). Parece que el señor Ortiz ve una monarquía diferente a la que para nosotros no es más que un capítulo de los planes de desarrollo de Franco, a la que luego la oposición demoburguesa al franquismo le proporcionó una tabla de salvación, al adosarle un mecanismo parlamentario. A cambio, la Corona pagó como precio la negación de todos y cada uno de los atributos propios de la existencia estatal. La vigente monarquía no es símbolo de la permanencia soberana del Estado español, sino de la subordinación a los toques de clarín del Pentágono y a los manejos de los eurócratas. Es garante de la democracia, pero sólo si se considera democracia al dominio social omnímodo del gran capital y al enquistamiento político de unos partidos corruptos, que cuentan con el Rey como mecanismo de investidura. Y tampoco es parapeto de la unidad de España, ni salvaguarda la armónica convivencia en su seno. Sobrevuela un Estado que, tras servir de cucaña a los principales pajes del régimen, es objeto de distribución entre los pilotos de las 'nacionalidades históricas'.

El artículo que mencionamos no debió ser, de todas maneras, compartido por la dirección de la revista pues en su número 25 (Octubre-noviembre 1994) rescata otro de Pedro Conde que había sido publicado 15 años atrás en *El Norte de Castilla* (13.04.1979) titulado República o Monarquía, en el que se defiende la línea republicana como contraria a los privilegios y como factor de "marcha hacia delante de una nación". Tras la llegada a la jefatura nacional de FE-JONS en 1995 de Gustavo Morales, parece resolverse definitivamente este asunto en la elaboración del programa para las elecciones generales de 1996. En este programa, el primer punto del apartado Estado propone la "reforma del Titulo II de la actual Constitución y referéndum para decidir la forma del Estado. Los nacionalsindicalistas optamos por la República y la abolición de todo tipo de privilegios dinásticos". *(Nosotros,* número 7, 1996).

A pesar de esta clara propuesta programática, en el número del verano del 96 de la revista Nosotros (Revista de análisis político de FE-JONS) aparece un artículo titulado Acerca de la Monarquía firmado por Pasavan que nos recuerda mucho la postura ya referida de Onésimo Redondo. Si bien en este artículo el autor declara republicana la postura del partido, cree que estratégicamente debe mantener en un segundo plano esta reivindicación, con el argumento de que la disyuntiva monarquía-república no se encuentra entre las preocupaciones reales de los españoles sino que son "el paro, el terrorismo, la situación económica, las drogas y la inmigración". (Pasavan. *Nosotros.* 1996). Si las cosas son así, si la cuestión no preocupa al hombre de la calle, razón de más para insistir en ella. Lo que cabe preguntarse es que, si cualquiera de las preocupaciones del hombre de la calle que señalaba el artículo referido pueden hallar solución adecuada bajo el vigente régimen, para nosotros la monarquía, que bendice la dominación rapaz de las finanzas y el sometimiento a los dictados del nuevo orden internacional, que otorga investidura a una partitocracia corrupta y que preside la desintegración de España mediante el Estado de las Autonomías, evidentemente no es el marco más adecuado para resolver los problemas reales de los españoles.

Por cierto que el artículo de Pasavan sobre la monarquía aparece en el número especial de Nosotros dedicado al segundo Congreso Ideológico de FE-JONS en el que se acababa de aprobar la ponencia Programa Máximo cuyo apartado III.5.1. se denomina significativamente En lo Político hacia la República Sindical, donde se propone "un sistema nuevo y revolucionario, la República Sindical, que garantice y custodie el respeto a los derechos y libertades de los ciudadanos del Estado sindical, incluidos dentro del concepto de la dignidad de la persona en los que el mismo se fundamenta" (II Congreso Ideológico. 1996).

Por nuestra parte creemos que tarde o temprano se reactivará la lucha de nuestro pueblo por la abolición de la monarquía. El pueblo español expresará su negativa a seguir soportando una reliquia retrógrada, concretada en la transmisión de la jefatura del Estado por vía hereditaria, por más que haya sido arropada por arribistas y logreros sin parangón en nuestra historia. Creemos también que el sitio del nacionalsindicalismo está en la primera línea de esta lucha, superadas las reservas estratégicas que algunos de sus militantes puedan tener, pues es un jalón esencial de dignificación del Estado.

2. Forma de participación de la población en la vida pública.

La democracia incorpora, como aportación positiva del liberalismo a la Historia y como "hecho

adquirido" de la misma, la garantía de diversos derechos de los ciudadanos. Pero en primer lugar no derivan esos derechos de un orden natural sino de la articulación del ciudadano en orden político, haciéndolos además correlativos a un sistema de deberes. Y en segundo lugar, no introduce la obligación automática de atribución de prerrogativas a toda minoría o la exaltación de cualquier derecho a la diferencia.

Se suele olvidar que la democracia constituye, ante todo, un sistema asentado en el principio de igualdad. Y este principio, si no quiere reducirse a mera retórica, debe sustentarse en factores de homogeneidad política que permitan a personas entre las cuales pueden existir diferencias en la esfera cultural y privada reconocerse como iguales en el plano de lo público.

En el mundo moderno, el principal marco de homogeneidad política es la Nación vertebrada por una comunidad de principios racionales, que han de reproducirse y potenciarse mediante la participación institucional, la educación y el esfuerzo en la reducción de las discriminaciones sociales.

Todo el conjunto de postulados que animan el sistema democrático, empezando por la concordia entre voluntad popular y ley, y la máxima identificación entre gobernantes y gobernados, se viene abajo en ausencia de la igualdad fundada en la homogeneidad nacional. El sufragio universal e igual es tan sólo consecuencia de la homogeneidad sustancial (o al menos planteada como proyecto) dentro de un círculo de iguales, los nacionales, y no puede ir más allá de esa igualdad.

En los años 20 y 30, los oponentes comunistas y fascistas al liberalismo, confundiéndolo con la democracia, le enfrentaron la divisa de la dictadura (del proletariado o del jefe). Es en este ambiente en el que surge el nacionalsindicalismo español que es arrastrado también a esa confusión, cuya repetición debe ser evitada operando la más radical distinción entre liberalismo y democracia. El liberalismo da forma a la conciencia del individuo, del burgués. La democracia a la elaboración y plasmación de la voluntad de la Nación, que mayoritariamente se identifica con el mundo del trabajo.

Al tratar de buscar una vía de participación de los ciudadanos en las tareas del Estado, FE-JONS propone en el punto seis de su norma programática que "todos los españoles participaran en él (el Estado) a través de su función familiar, municipal y sindical. Nadie participará a través de los partidos políticos. Se abolirá implacablemente el sistema de partidos con todas sus consecuencias: sufragio inorgánico, representación por bandos en lucha y Parlamento del tipo conocido" (FE-JONS. Nacionalsindicalismo, 1934). La argumentación para defender esta forma de participación estaría en que ésta se realiza a través de las unidades naturales de convivencia de los ciudadanos y por tanto constituiría una forma más auténtica de democracia calificada como orgánica. Para nosotros, estos ámbitos de participación pre-políticos (no nos atrevemos a llamarlos naturales) deberían ser un elemento complementario pero no sustitutorio de la democracia política (tal como la hemos explicado) en la toma de decisiones fundamentales sobre el futuro de la Nación.

Debemos decir que apenas hubo desarrollos teóricos de esta propuesta, sino que fueron repetidas de forma acrítica pero sin profundizar en su contenido, ni en los problemas de orden técnico que llevaría su implantación.

Tal es así que sólo en 1988, en el primer Congreso Ideológico de FE-JONS, se suprime la familia como forma de participación, cuando una ligera mirada a la estructura social y familiar española hubiera invalidado esta opción muchos años antes. Aunque debemos reconocer que la postura salida de este Congreso es contundente al respecto: "la familia, unidad natural de convivencia y célula social indiscutible, no podrá actuar como ponderador de la representación política o económica de las cámaras nacionales por cuanto:

a) Esto significaría la primacía por cuestión de edad de unos individuos que no por esta razón gozan de mayor capacidad de discernimiento.

b) Así se cortaría el derecho de la juventud a intervenir en su propio futuro, que es el de la Nación mismo.

c) Porque resulta imposible discernir de forma justa y válida quién habrá de ostentar la representación de la familia, toda vez que ha llegado el tiempo en que las responsabilidades familiares no corresponden sólo al varón, sino que son comunes a ambos padres y aún, en muchos casos, a los propios hijos" (I Congreso Ideológico. Ponencia Organización del Estado. 1988).

En esta ponencia se seguía manteniendo, en cambio la participación a través de la función municipal y sindical, plasmándose en dos cámaras. La primera sería política cuyos miembros se elegirían por un sistema mixto (directo e indirecto). En la línea indirecta será donde intervendrán los

municipios y los representantes regionales. La segunda cámara sería la económica o sindical. Entendería de las cuestiones económicas y la "elección de sus miembros será enteramente indirecta a partir de los sindicatos de empresa" (I Congreso Ideológico. Ponencia Organización del Estado, 1988).

Sobre esta cámara política mixta que se propone, debemos decir que en principio sería bastante poco igualitaria, en el sentido de que en su parte de participación local, ésta sería monopolizada por los grandes municipios, frente a la gran masa del micromunicipalismo español. Además, estos grandes municipios no suponen, de manera alguna, el acercamiento de la administración al ciudadano, para el que tan desconocidos y distantes serían sus representantes locales como lo son sus actuales diputados. Por el contrario, en los pequeños municipios, en que sí se da la cercanía de los políticos a sus habitantes y que permiten de verdad una gestión participativa, su tamaño no les permite contar con recursos suficientes para garantizar a la población los mismos servicios que a cualquier ciudadano de una gran urbe. Luego para buscar una representación local equilibrada debería acometerse una gran tarea de reorganización municipal y comarcal de España.

Pero precisamente la concepción 'naturalista' del municipio presente en nuestra legislación lo impide en gran medida. En España el municipio no es la asociación legal de todas las personas que viven en el mismo término municipal sino la asociación natural de personas y bienes reconocida por la ley. Esta concepción natural del municipio no es, sin embargo y pese a haber sido asumida por regímenes políticos diversos, una calificación inocente desprovista de consecuencias. Si los municipios son algo natural, cualquier reforma de su estructura en términos globales se convierte en un atentado al orden preestablecido por la propia naturaleza, de lo que forzosamente se deriva una actitud de respeto casi sagrado a los municipios existentes y a la división territorial municipal que les sirve de soporte, frenando *ab initio* cualquier intento de reestructuración global de la Administración local como la llevada a efectos en otros países.

Como dice Ramón Parada es, pues, "una concepción inmovilista en cuanto obstáculo a una sustancial reducción del número de municipios a través de la exigencia de una mayor dimensión territorial o demográfica de los que hayan de subsistir, y que facilite el establecimiento de servicios públicos rentables con reducción de los gastos generales de la Administración local" (Parada, 1993).

En cuanto a la cámara económica o sindical, nos recuerda las propuestas de algunos teóricos marxistas sobre democracia industrial o económica. El error, en nuestra opinión, en que han incurrido siempre estos teóricos es creer en la posibilidad de resolver la democracia política en la democracia económica, el autogobierno de los ciudadanos en el autogobierno de los productores. El error deriva de pensar que no existen problemas del ciudadano distintos de los del trabajador. Y, sin embargo, como opina Bobbio, "estos problemas existen y son precisamente los problemas de la libertad, de las libertades civiles y políticas, cuya infravaloración, unida a veces a la burla, al escarnio, o incluso al desprecio, es lamentablemente uno de los no beneficiosos legados del pensamiento marxiano" (Bobbio, 1977).

Creemos que esta limitación de la vía sindical para participar en las decisiones generales de la economía, está perfectamente señalada y acotada en el libro *De la protesta a la propuesta* donde se presentan las conclusiones de los debates ideológicos celebrados en los cursos de formación Alejandro Salazar de FE-JONS.

Sobre el tema que nos ocupa podemos leer en el capítulo Nación, Estado y Patria: "El sindicato como organización, defiende los intereses particulares de su sector de la misma forma que los partidos nacionalistas defienden los intereses de su región. Los intereses del sindicato del metal pueden no coincidir con los del químico, etcétera. De lo antes dicho se deduce que la vía de participación sindical no puede regir sola los destinos generales de la patria. Sin embargo, sí puede participar en la regulación del mercado de trabajo, en la participación de los trabajadores, en la dirección de la empresa y en el reparto de los beneficios, en la normativa de seguridad e higiene y en los aspectos del sistema de la Seguridad Social que les afecten. Nuevamente, el sindicato abre un canal adicional para la participación ciudadana en la vida del conjunto de la Nación" (Morales et al., 1996).

En coherencia pues con lo anterior se propone en este mismo capítulo "establecer un sistema de democracia parti-cipativa que permita la participación popular a través de lo municipal y lo sindical además de a través de las asociaciones políticas" (Morales et al., 1996). Esta posibilidad de participación a través de asociaciones políticas aparece por primera vez como una aportación del Centro de Estudios Económicos y Sociales (CEES) al primer curso Alejandro Salazar (1994-95) tal como consta en las conclusiones del mismo: La alternativa falangista. Falange ante el siglo XXI.

Aunque esta propuesta está matizada por una nota de G. M. (Gustavo Morales) en la que señala: "Quiero dejar constancia de nuestro desacuerdo con las asociaciones políticas como vías de representación, no así como clubes de opinión sin capacidad de monopolizar el poder" (Morales, 1995).

Tanto la propuesta del CEES como la matización de Gustavo Morales nos parece un significativo avance, consecuencia lógica de las limitaciones e inviabilidades que suponía la sola participación local y laboral. No se puede seguir considerando a los partidos políticos como entes artificiales que desaparecerían con sólo prohibirlos, sino como asociaciones necesarias para encauzar las propuestas de la ciudadanía sobre las grandes líneas que deben dirigir la nación, como cauce de opinión pero no de la representación popular. Además todas las propuestas de sociedades sin partidos, han llevado al régimen de partido único como nos ha demostrado la experiencia histórica.

El justicialismo argentino tomó buena nota de ello cuando en palabras de Perón afirma: "Los que saben tomar el rábano por las hojas y son partidarios de erradicar la política suelen intentar hacerlo por decreto sin percatarse que es muy difícil matar por decreto a nadie cuando las causas siguen generando sus efectos, porque poca importancia tiene la existencia legal cuando está sometida la existencia real. Para que desaparezcan las entidades demoliberales. Es preciso que antes desaparezca el demoliberalismo. En el mundo de nuestros días, al desaparecer paulatinamente el sistema capitalista, vienen desapareciendo también los partidos demoliberales que son su consecuencia. Resulta anacrónico cuando se atenta contra formaciones políticas mientras por otro lado se trata de afirmar por todos los medios el sistema que las justifica. La intención de dejar a los pueblos sin ninguna representación no es nueva ni original porque todas las dictaduras lo intentan, pero la Historia demuestra elocuentemente que cuando ello se produce, las consecuencias suelen ser funestas para las mismas dictaduras que lo promueven" (Perón, 1974).

Nosotros creemos que el hombre no puede limitar su participación en la comunidad a las esferas familiar, municipal o local, pensamos que ño se puede reducir al ciudadano sólo a su condición de pariente, vecino o trabajador. La democracia tampoco debe limitarse a las libertades de expresión y de organización de partidos políticos, como creen las corrientes demoliberales. Democracia es, ante todo, formación y realización de la voluntad nacional con la máxima identificación entre gobernantes y gobernados. Por ello su existencia efectiva hace necesario un sistema que posibilite a los ciudadanos una participación intensa y lo más directa posible en unos u otros tramos de la construcción política, el acceso de los ciudadanos a las funciones directivas con la igualdad de oportunidades y en el grado que dicten el empeño y las capacidades de cada cual, y la selección y revocación de los dirigentes sobre la base de criterios de competencia y de responsabilidad ante la nación. Tales exigencias son burladas por el actual estado de partidos, que promueven una forma de dominio oligárquica y antinacional.

La forma de llevar esto a cabo creemos que se garantizaría con las siguientes medidas:

1) La elección del Presidente de la República y jefe de gobierno directamente por el conjunto de la Nación, con facultades decisorias en campos fundamentales como defensa de la Constitución, suscripción de tratados internacionales, mando supremo de las fuerzas armadas y mantenimiento de la unidad e integridad nacional.

2) La configuración de un Congreso de Diputados como órgano de representación popular en el desempeño de funciones legislativas y para una efectiva función de control de la acción gubernamental. Para ello dejará de reflejar los intereses de unas castas políticas transformadas en feudalidades, para acoger representantes legítimos de la nación en razón de sus capacidades personales, y no de su pertenencia a una u otra formación política. Esto se reforzaría con un sistema de elección de diputados unitarios por sufragio mayoritario de distrito o circunscripción, al margen de listas de partidos.

3) La articulación en un nuevo tipo de Senado de las instancias directivas de las diversas funciones vitales para la comunidad nacional (de investigación, pedagógicas, del mundo del arte, la comunicación, sindicales, de organizaciones de consumidores). Este Senado ejercería funciones de pronunciamiento previo acerca de las grandes opciones de la planificación y la elaboración de proyectos de ley

Todos estos proyectos implican una profunda redefinición del papel de los partidos acotado a la creación de opinión con vistas a la forja de la voluntad política nacional. Ello resaltará sus tareas de elaboración e irradiación de proyectos y alternativas, y de educación política de los ciudadanos. Pero para esto deben ser despojados de sus actuales ínfulas representativas y de cualquier forma de

financiación pública.

3. Forma de participación de la población en la riqueza nacidnal

No es habitual en los estudios sobre teoría del Estado tocar el tema de la organización económica del mismo. Nosotros lo planteamos aquí porque lo creemos estrechamente ligado con el desarrollo de la participación política en las tareas del Estado tal como hemos señalado anteriormente.

Para nosotros, el liberalismo como ideología orgánica del capitalismo escinde a la población en grupos socioeconómicos con lo que en su coherencia última es incompatible con la igualdad política que debe incorporar la democracia. Por otro lado el asentamiento de los factores de homogeneidad política y de igualdad entre los nacionales, que permita fuera de toda retórica a las personas, a pesar de sus diferencias privadas, reconocerse como iguales en el plano de lo público, requisito imprescindible para la existencia de la democracia, sólo es compatible con el socialismo.

La discusión se presentará en qué tipo dé control comunitario de la producción y la distribución de bienes y servicios permite, además de erradicar la discriminación social, garantizar el desarrollo de la democracia política. Las opciones son variadas y van desde la planificación centralizada hasta la autogestión, pasando por formas intermedias como la cogestión y el cooperativismo.

Por ello un Estado que incorpore en su denominación el término sindicalista debería tener mucho que decir en este campo. Ya en el manifiesto de *La Conquista del Estado* aparece un apartado titulado Estructura sindical de la economía donde se decía "el nuevo Estado no puede abandonar su economía a los simples pactos y contrataciones que las fuerzas económicas libren entre sí. La sindicación de las fuerzas económicas será obligatoria y en todo momento atenida a los altos fines del Estado. El Estado disciplinará y garantizará en todo momento la producción. Lo que equivale a una potenciación considerable del trabajo" (Comité organizador. *La Conquista del Estado,* 1931).

La evolución del pensamiento económico del nacionalsindicalismo desde estos orígenes hasta la guerra civil es resumido por Juan Velarde de la siguiente manera: "el primer alevín de lo que sería después la Falange, en los momentos de los gallos de marzo de Ramiro Ledesma Ramos y *La Conquista del Estado,* nació mucho más socialista que sindicalista. Todo cambió por la necesidad de ampliar la base. Esta oportunidad la ofreció Nicasio Álvarez de Sotomayor, fabuloso personaje (...) cuya muerte asesinado es un dato sociológico del caciquismo rural español. Nicasio dirigía entonces la famosa huelga de la Telefónica, dentro de la CNT, y al integrarse en el grupo de Ramiro, el naciente movimiento político se pasó a titular sindicalista. Añade a ello el peso de las encíclicas en el grupo también naciente de Onésimo Redondo (...) orientadas hacia el cooperativismo. En Ramiro y Onésimo actuaba, además, el peso del fascismo cuyas realizaciones entonces tenían que impresionar. Así surgieron las JONS, declarándose nacionalsindicalistas. En José Antonio, en los momentos iniciales, imperó la herencia de su padre: la famosa Organización Nacional Corporativa. También influyó el fascismo, a través del grupo monarquizante de derechas -al que pronto hubo que depurar- del Marqués de la Eliseda. No preciso citar más bibliografía que el largo prólogo de éste, firmado en enero de 1933, al libro de H. E. Goad *El Estado Corporativo.* Un estudio del desarrollo del fascismo. José Antonio, sin embargo, siempre temió instintivamente a "ese buñuelo de viento" del corpo-rativismo y prefirió el término "sindicalismo". Quizá por eso el acto fundacional del 29 de Octubre de 1933 fue organizado por el Movimiento Nacional Sindicalista. Pronto a éste se le denominó Falange Española, y no comprendo cómo no se ha analizado el giro a la izquierda desde el tal 29 de octubre hasta su fusión con las Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista, y una vez producida la expulsión del grupo fraccionista de Ramiro Ledesma, de orientación socialista, se acentuó notablemente" (Velarde, 1968).

Ya durante la transición, los diversos grupos nacional-sindicalistas trataron de desarrollar los planteamientos fundacionales adaptándolos a la nueva situación del país. Para Círculos José Antonio "el desarrollo económico es la consecuencia del planteamiento general de la economía. Este planteamiento en nuestra doctrina debe obedecer, ineludiblemente, a una transformación previa de las estructuras económicas, que posibilite la participación del trabajador en la propiedad de la empresa, la estructuración del Sindicato de empresa como entidad propietaria de la misma y la pla-nificación, como consecuencia lógica de la economía nacional, desde un gran Congreso Nacional de Trabajadores que fuese en definitiva el encargado de marcar objetivos y líneas de desarrollo de esa misma economía" (Márquez. 1977).

El Manifiesto de los Falangistas Independientes propone empresas comunitarias cuya propiedad estará reservada exclusivamente a los trabajadores en convivencia con otras que por su interés nacional serán de titularidad pública y sus trabajadores funcionarios. Pero no excluye tampoco la contratación de trabajadores al servicio de la empresa comunitaria en el caso de que éstos no deseen formar parte de la misma como copropietarios. (FES. 1977).

FE de las JONS (Auténtica) definía la nueva empresa como aquella "en la que la propiedad de la empresa, el derecho de gestión y control, están en manos de quienes las trabajan, organizados en sindicatos de empresa, y éstos a su vez, organizados en sindicatos por ramas de producción. La toma de decisiones se realizará de forma asamblearia, de abajo a arriba, reservándose el Estado representativo el arbitraje de las relaciones económico-sociales y la potestad para evitar las difíciles acumulaciones de capital fuera de la planificación concertada. La nueva empresa sindical-autogestionaria es la única que asegura a los trabajadores la propiedad de los medios de producción y que la plusvalía revierta directamente al colectivo de los trabajadores de la empresa". (Conde. 1977).

Para Javier Morillas "está claro que la sociedad autogestionaria (...) sólo se logra bajo una dinámica sindicalista. Dinámica que asumiendo las exigencias del sindicalismo revolucionario, hará entrar a la sociedad bajo un claro proceso dialéctico, acelerando su dinamismo" (Morillas. 1978).

Pero el trabajo que han realizado en este sentido los diversos grupos nacionalsindicalistas ha tenido escasos resultados tal como reconoce sinceramente Francisco de Otazu desde las páginas de la Revista *Nosotros* cuando declara "fuera de algunos casos de colaboración con los sindicatos nacionales, que no podemos juzgar positiva desde la perspectiva actual pero cuya buena intención salvamos, en casos como el de Salvador Merino, los nacionalsindicalistas hemos tenido un pobre papel en la historia del movimiento obrero español. Este hecho es triste y contradictorio para quienes nos denominamos nacionalsindicalistas y desde La Conquista del Estado consideramos el sindicalismo como eje vertebral de nuestra concepción del mundo" (de Otazu. 1996).

En el terreno de la teoría económica ocurre algo parecido. Tal como comenta José Manuel Cansino, "la carencia de un cuerpo doctrinal económico no debe seguir cubriéndose con el mito del todopoderoso y omnicomprensivo, Estado nacionalsindicalista, ni frenar irresponsable y arrogantemente los estudios que, por fin, en sereno debate, se están acometiendo" (Cansino, 1996). El propio Cansino y el CEES al que pertenece, están al frente de ese debate como reflejan sus aportaciones al libro-programa De la protesta a la propuesta. En él, después de aclarar que sus estudios deben servir para abrir un profundo debate sobre el modelo económico falangista, sientan dos premisas que les parecen imprescindibles para su determinación:

1ª) Antes de definir el sistema económico hay que definir el sistema político.

2ª) Antes de definir el sistema económico hay que definir el marco jurídico legal en el que van a desarrollarse las relaciones económicas.

Para el CEES, el sistema democrático es el modelo de convivencia que debe servir de marco de referencia al sistema económico nacionalsindicalista quedando la posibilidad de llevar a cabo la puesta en práctica de este sistema económico condicionada a la existencia formal de un contenido social en la normativa fundamental del Estado.

Para corregir los fallos del mercado, el CEES propone la actuación redistributiva del sector público respecto a la producción global de la economía. Este mecanismo corrector del Estado supone quebrar la filosofía liberal de mercado y se instrumentaría a través de la política social materializada de un lado en la política presupuestaria y de otro en el diseño de un sistema fiscal basado en la preponderancia de impuestos progresivos. La regulación de los mercados haría que se pudiese definir el sistema económico nacionalsindicalista como un sistema económico de mercado pero no de libre mercado.

Así este sistema originaría una economía mixta donde coexistiesen las decisiones privadas de producción-consumo en base a los criterios de maximización del benéfico y maxi-mización de la utilidad respectivamente junto con decisiones estrictamente públicas en lo referente a producción y provisión de determinados bienes sin tener que atender al criterio de maximización del beneficio, además de la planificación indicativa de la economía que pudiera dar cancha a políticas como la industrial, laboral o de rentas. A partir de aquí, concluye el CEES, queda toda una labor por realizar; habría que detenerse en el estudio del ámbito microeconómico del sistema; habría que estudiar sectores fundamentales de la economía que ya han sido abordados de forma tosca en nuestra

doctrina (como el caso del sector financiero). Sin embargo, si se logra un consenso sobre lo aquí expuesto, tendríamos ya una idea de cuál sería a nivel agregado el sistema económico que defiende Falange Española de las JONS. (CEES, 1996).

Paralelamente a este debate abierto dentro de FE-JONS, desde la publicación de Barcelona *Hojas Hispánicas,* Miguel Pujadas hace una llamada a los economistas nacionalsindicalistas para que clarifiquen sus posturas dubitativas ya que "mis amigos y camaradas economistas, a quienes observo, en mis lecturas, están afincados en el neoliberalismo creciente o en vergonzantes posturas socialdemocrátas". Y para animar el debate lanza esta pregunta: "¿Estamos cayendo en la misma suerte de esquizofrenia de toda la izquierda europea, a quien se ha derrumbado la utopía y sigue proclamando, de boquilla, sus grandes aspiraciones y defendiendo de hecho posiciones de apoyo al sistema capitalista?" (Pujadas, 1996).

Dos números después aparece el artículo Recogiendo el guante... de Abelardo Entzun, para quien el nacionalsindicalismo ha dejado de ser 'nuestro' por su doble condición de receptor y a la vez precursor del socialismo democrático y propone el estudio de los trabajos de socialistas actuales como Glotz, Esping-Andersen y, sobre todo, Roemer. La posición de este último sobre los objetivos del socialismo, resumidos como la búsqueda de la igualdad en la participación política, las posibilidades de realización personal y el bienestar global de la persona, estaría muy próxima a la verdadera democracia, dignidad humana y justicia social. Por lo que, para Entzun, la "doctrina económica del nacionalsindicalismo del siglo XXI hay que buscarla emparentándola con las propuestas en este ámbito del socialismo democrático, que a mi juicio es a la vez padre, en parte hijo, y hoy primo hermano, aunque a alguien con obsesión de originalidad no le guste de lo que entiendo por nacionalsindicalismo" (Entzun, 1996).

A nosotros no nos disgusta que se emparente el nacionalsindicalismo con el socialismo democrático, pero lo que sí nos parece es que éste no está representado por Roemer, en cuya obra se intenta una reconciliación entre el socialismo y el mercado. A la postre supone la reedición de posturas de la izquierda burguesa cuya visión individualista de la economía coincide en última instancia con la liberal (ideología del capitalismo). Los modelos de socialismo de mercado propuestos por Roemer suponen que en lo que a conducta económica se refiere los individuos actuaran de manera parecida a como lo hacen bajo el capitalismo (Roemer, 1995). Esto significa un intento de reformar el capitalismo desde dentro, respetando sus reglas del juego. Además, los modelos de Roemer se sujetan a dos condiciones restrictivas básicas:

PRIMERA. Los modelos tienen que admitir el uso extensivo del mercado. No conocemos -dice- ningún mecanismo que induzca a la innovación en la economía que no sea la competencia del mercado.

SEGUNDA. Estas propuestas toman a las personas por lo que hoy son, no por lo que serían después de que una política económica igualitaria o una revolución cultural las hubiera rehecho (Roemer, 1995).

Estas condiciones son contestadas a nuestro juicio acertadamente por Luis Martínez de Velasco, cuando explica que por la primera condición podemos comprobar que Roemer no sólo aspira a la conservación del mercado como espacio de interacción social capaz de informar de precios, necesidades, recursos, etcétera de la población en su conjunto. A lo que realmente aspira es a la conservación del mercado competitivo, lo que le sitúa objetivamente en un marco conceptual liberal. No es lo mismo el mercado general que un mercado capitalista. Mientras el objetivo del mercado es la optimización racional del triángulo precios-recursos-necesidades, el de un mercado competitivo es su manipulación con vistas a la obtención de beneficios privados.

Sobre la segunda condición dice que, aunque es plausible a corto plazo, un científico social no puede conformarse con tomar a los hombres tales como son. Su deber normativo es precisamente colaborar para que los hombres seamos como debemos ser (Martínez de Velasco, 1997).

Nosotros consideramos el mercado como un mecanismo imperfecto engendrador de consecuencias indeseables, que exigen el contrapeso de la intervención estatal. Pero, además, el mercado constituye un proceso que ignora totalmente metas extraeconómicas de la comunidad nacional. La investigación, las iniciativas para el desarrollo del Tercer Mundo, la reposición del medio ambiente, son ejemplos de metas extraeconómicas que deben sustraerse completamente a la esfera mercantil.

Durante décadas, se ha presentado al 'mundo capitalista', de un lado, y al 'mundo socialista' o

'comunista' de otro, como sistemas de civilización contrapuestos. En realidad existía un sólo sistema en el globo: la producción industrial de mercancías para el bienestar, ya sea tras la iniciativa de grupos particulares, ya sea bajo la iniciativa de grupos de burócratas en los regímenes marxistas o marxistizantes.

Existía un capitalismo de 'libre mercado' en Occidente y un capitalismo de Estado, a partir del modelo ruso, como dos versiones de un mismo sistema con los mismos valores centrales. Los regímenes marxistas, lejos de romper con el capitalismo, lo llevan a su máxima expresión. Si expropiaban a burgueses particulares era para convertir de hecho a los medios industriales en propiedad privada de una nomenclatura burocrática. Al establecer la planificación socialista no hacían mas que extender con métodos burocráticos al conjunto de la economía el despotismo que los empresarios de Occidente imponen a escala de centros de trabajo. Cierto es que con todo ello se limitaba las relaciones mercantiles en el interior. Pero era simplemente para ganar capacidad de resistencia frente a la presión del mercado mundial esperando triunfar un día en la batalla de la 'concurrencia pacífica' a los 'países imperialistas'.

En consecuencia, el hundimiento del comunismo no significa un cambio esencial de los valores básicos de los países que los han sufrido, ni nos reconcilia con el liberal-capitalismo.

La última década del siglo se ha iniciado con el triunfo generalizado de 'Occidente', del liberal-capitalismo. Y los portavoces del sistema no sólo lo celebran eufóricos, además proclaman que con él tiene lugar el 'fin de la historia'. Hasta hoy el lema oficial era: "Todo dentro del mercado, nada fuera del mercado, nada contra el mercado". Ahora se añade: "Nada después del mercado".

Tenemos muchas razones para mantener una cerrada oposición a este sistema de producción, entre ellas las siguientes:

- Estanca las potencialidades del hombre en una estrecha naturaleza humana económica y le reduce a un papel de mercancía entre otras mercancías.

- Engendra un tejido social individualista extremadamente pobre.

- Desencadena una devastación acelerada de vitales recursos, de elementos ambientales.

- Dispara una conflictividad mercantil entre naciones y en el seno de cada una de ellas que supone una inmensa dispersión y despilfarro de energías de la colectividad.

- Abre continuas tendencias a la desintegración social, territorial y política que sólo pueden ser conjuradas mediante un fortalecimiento de las burocracias y tecnocracias de todo tipo, en contraste con los valores individualistas e incluso antiautoritarios que en todo momento se siguen proclamando.

- Perpetúa unas divisiones y discriminaciones sociales que por un lado significan la atrofia de facultades de gran parte de la población y que sitúan automáticamente en todos los niveles de la hegemonía a los grupos económicamente más poderosos.

- Descansa en unas estructuras de propiedad privada (en manos de asociaciones de particulares o de burócratas) y en las formas de dirección que les corresponden, que entran en contradicción con la radical exigencia de una forma de existencia comunitaria.

Hasta hoy se han presentado dos tipos de alternativas frente al capitalismo: o bien las 'nacionalizaciones' (un ideal capitalista de burócratas) o bien las fórmulas de 'socialización de la empresa', de 'empresa sindicalista', 'cooperativa' o 'autogestionaria' siempre respetuosas con las relaciones de mercado, que sólo pueden desembocar en un capitalismo sindical en nada superior al modelo vigente. La respuesta histórica al dominio del burgués debe plasmar un enfoque de sustitución de la empresa aislada, verdadero sagrario de la sociedad actual, por instituciones que realicen la integración de cada sector o rama de actividad como conjunto, concebido como una función política de la comunidad. Estas complejas instituciones contemplarán, obviamente, las necesarias divisiones de procesos de trabajo, así como el escalonamiento territorial de sus actividades. Pero esos factores figurarán como parte de un todo, con instancias unitarias de dirección. La implantación de esta planificación implicaría el paso a propiedad pública de todos aquellos instrumentos que, por su trascendencia o la dimensión de sus estructuras, involucran el destino de millones de españoles. Ello debe afectar de entrada al sector financiero, servicios fundamentales (grandes medios de transporte y comunicación de masas, sanidad, enseñanza y construcción de viviendas), fuentes de energía, industria electrónica y química, siderurgia, fabricación de armamento, industria farmacéutica y gran propiedad agraria.

Por otro lado, no cabe ignorar la carga de atraso técnico, dificultades para la innovación y adquisición de capacidades directivas, que arrastra nuestro minifundismo en la industria y los servicios. La mayor parte de las pequeñas y medianas explotaciones presentan formas de actividad incapaces de afrontar el futuro, cualquiera que sea la orientación dominante en el mismo. La salida que les propone el actual sistema significa la descomposición de parte de estos sectores y el sometimiento del resto a la extorsión de los bancos, oligopolios y grandes redes de comercialización internacionales. Al igual que otros grupos sociales abocados al declive por la evolución tecnológica, deberán tomar opciones decisivas. La planificación debe ser sensible a sus necesidades facilitando crédito barato, y librándolos de la agobiante presión fiscal y administrativa imperante en la actualidad. En este contexto parte de estos grupos podrán ir decidiendo por sí mismos acerca de su incorporación a la organización comunitaria del trabajo, fijando formas y plazos. Además supondrá el pleno reconocimiento a artesanos, profesionales, artistas y explotaciones estrictamente familiares el derecho a desarrollar sus actividades y a la promoción de las mismas.

El plan comunitario entra en conflicto con el Estado demoliberal, creado como fotocopia política del mercado. Pero el fracaso de la planificación comunista ha puesto también de relieve que la complejidad y trascendencia del plan determinan su incompatibilidad con dictados burocráticos. El plan tiene que ser acción colectiva, trabada e interdependiente. Exigirá una participación, compromiso y responsabilidad que alcancen el nivel de una movilización integral. En ella se harán presentes tanto múltiples planos de autonomía, como la penalización de las ineficacias. Junto a la movilización y la participación, el plan debe tener como atributos singulares la flexibilidad y la diversificación. Las grandes opciones de la planificación (plano macroestratégico) serán propuestas por el gobierno a la aprobación del Congreso de los Diputados, con pronunciamiento previo del Senado. Los niveles políticos comarcales y locales concretarían gran parte de sus desarrollos.

Algunos sectores decisivos de la esfera pública se situarán bajo la responsabilidad directa de los nuevos órganos políticos de gobierno, en cuanto a su gestión y administración (por ejemplo, la banca). En el resto de las actividades englobadas en la propiedad comunitaria se adoptarían vías de gestión funcionalmente descentralizadas, mediante instituciones reguladoras de cada sector de actividad. Estas formas, aun siendo ajenas a la gestión funcionarial, constituirían órganos de Derecho público concebidos para la realización de fines colectivos. Gozarían de amplios márgenes de autonomía en la gestión, y contarían con instancias rectoras en las que participen todas las categorías del personal y que designarían directivos vinculados a la obtención de resultados.

La planificación comunitaria exigiría sin duda el comienzo de la construcción de un nuevo tipo de Estado. Por lo que terminamos insistiendo en que no es posible proponer una alternativa de valores si no es en forma de alternativa de nuevo Estado. No es posible avanzar hacia ese nuevo Estado, sin preparar la movilización de grandes masas tras un programa de acción política sistemática contra el Estado en presencia. No es posible plantear la lucha por ese programa, sin construir la Organización.

Cangas del Narcea. *Julio de 1997*

Bibliografía

- **Arrese, J. L.** 1945. El Estado totalitario en el pensamiento de José Antonio. Madrid. *Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular.*

- **Badillo O'Farrel, P. J.** 1977. La Filosofía Político-Jurídica de James Harrington. Sevilla. *Publicaciones de la Universidad de Sevilla.*

- **Bobbio, N.** 1977. ¿Qué alternativas a la democracia representativa? *En Varios Autores. El Marxismo y el Estado.*

- **Caballero, C.** 1988. Sergio Panunzio del sindicalismo revolucionario al fascismo. Revisión Volumen III n°l. Alicante. *Centro de Estudios Históricos Revisionistas Español.*

- **Cansino, J. M.** 1996. El institucionalismo económico o el camino a seguir. *Madrid. Nosotros. n° 10. Mayo 1996.*

- **CEES.** 1996. Aproximación al sistema económico nacional sindicalista, en Gustavo M. et al. 1996.

- **Comité Organizador.** 1931. Nuestro Manifiesto Político. La Conquista del Estado. Madrid. Reproducción facsímil. *Editada por el Círculo Doctrinal José Antonio. Barcelona.* 1974. El comité organizador estaba presidido por Ramiro Ledesma Ramos y formaban parte de él Ernesto Giménez Caballero, Ricardo de Jaspe, Manuel Souto Vilas, Antonio Bermúdez Cañete, Francisco Mateos González, Alejandro M. Raimúndez, Ramón Iglesias Parga, Antonio Riaño Lanzarote, Roberto Escribano Ortega y Juan Aparicio López que actuaba como secretario.

- **Conde, P.** 1977. F.E. de las JONS (Auténtica). Bilbao. *Albia.*

- **I Congreso Ideológico.** 1988. Madrid. *Centro de Estudios y Publicaciones de Falange Española de las JONS.*

- **II Congreso ideológico.** 1996. Zaragoza. Agosto 1996.

- **Engels,** E; Marx, C. 1848. Manifiesto del Partido Comunista. México. *Editores Mexicanos Unidos. 5ª ed. 1983.*

- **Entzun, A.** 1996. Recogiendo el guante... Barcelona. *Hojas Hispánicas. n°18. Julio ¡996.*

- Falange Española de las JONS. Nacionalsindicalismo. 1934. Imprenta Marqués de Monasterio. Madrid. Sf. *Hoja conocida como Norma Programática o los 27 puntos doctrinales de FE-JONS.*

- ***FE.*** 1933-34. Reproducción facsímil. *Editora Nacional.* Madrid, 1943. Puntos Iniciales (7, 12, 33).

- **F.E.S.** 1977. Manifiesto de los falangistas independientes. Madrid. *Fondo de Estudios Sociales.*

- **García Cotarelo, R.** (Comp.) 1981. Introducción a la Teoría del Estado. Barcelona. *Teide.*

- **García Cotarelo, R.** 1981. Introducción metodológica en García Cotarelo (Comp.). 1981.

- **García Cotarelo, R.; de Blas Guerrero, A.** (Comps.). 1986. Teoría del Estado y sistemas políticos. Madrid. *UNED.*

- **García Cotarelo, R.** 1986. Origen y evolución del Estado, en García Cotarelo, R.; de Blas Guerrero, A. 1986.

- **García Cotarelo, R.;** Paniagua Soto, J. L. 1987. Introducción a la Ciencia Política. Madrid *UNED.*

- **García Cotarelo, R.** 1987. Los modelos de dominación política en la historia, en García Cotarelo, R.; Paniagua Soto, J.L. 1987.

- **González Cuevas, P.C.** 1996. Ledesma Ramos y el Fascismo. Madrid. *Razón Española, n°80. Noviembre 1996.*

- **Hillers de Luque, S.** 1993. Derecho Constitucional y regímenes políticos. España, Gran Bretaña y EE UU. Derecho-Estado-Sociedad (IV). Pamplona. *Aranzadi.*

- **Legaz** y **Lacambra, L.** 1940. Introducción a la Teoría del Estado Nacional-Sindicalista. Barcelona. *Bosch.*

- **Lenin, V. I.** 1975-1977. Obras Escogidas. *Editorial Progreso Moscú.*

- **Lenin, V. I.** 1917. El Estado y la Revolución en Lenin. VI. Obras Escogidas, tomo VIL *Editorial Progreso Moscú.*

- **Mandel, E.** 1974. Construir el partido. Buenos Aires. *Schapire Editor.*

- **Márquez,** D. 1977. Círculos José Antonio. Bilbao. *Albia.*

- **Martínez de Velasco, L.** 1997. Mercado, planificación y democracia. Madrid. *Utopías.*

- **Morales, G.,** 1995. La Alternativa Falangista. Falange ante el siglo XXI. Madrid. *Jefatura Nacional de FE-fONS.*

- **Morales, G.** et al. 1996. De la protesta a la propuesta. Madrid. Fundación José Antonio Primo de Rivera. *Ediciones Barbarroja.*

- **Morillas, J.** 1978. Una brecha para la revolución en España. Madrid. *Falange Auténtica.*

- **Muñoz Alonso, A.** 1974. Un pensador para un pueblo. Madrid. *Ediciones Almena.*

- Olmeda Gómez, J. A. 1991. Ciencia de la Administración. Madrid. *UNED.*

- **Ortiz F.** 1994. Falange y el Rey. *En Línea Alternativa.* Jaén, n°l8, febrero 1994.

- **de Otazu, F.** 1996. Hacer sindicalismo hoy. Madrid. *Nosotros n°13, octubre 1996.*

- **Parada, R.** 1993. Organización y Empleo Público. Derecho Administrativo (II). Madrid. 7ª edición. *Marcial Pons.*

- **Pasavan.** 1996. Acerca de la Monarquía. Madrid. *Nosotros, n° 12. Verano 1996.*

- Perón, J. D. 1974. La hora de los pueblos. *Ediciones distribuidora.* Buenos Aires (Iª ed., 1968).

- **Primo de Rivera, J. A.** 1971. Obras de José Antonio Primo de Rivera. *Edición cronológica.* **Recopilación Del Río Cisneros, A.** 6ª ed, Madrid. Delegación Nacional de la Sección Femenina del *Movimiento-Editorial Almena.* Para la cita de escritos y discursos de José Antonio utilizaremos esta edición por la facilidad que por su manejo supone la inclusión de unos índices (histórico, temático y analítico, nominal y topográfico) completos al final del volumen. Para los escritos que no aparecen en esta edición utilizaremos la obra Escritos y Discursos. Obras Completas. 1976.

- **Primo de Rivera, J. A.** 1976. Escritos y Discursos. Obras Completas (1922-1936). Dos tomos. Recopilados por del Río Cisneros, A. Madrid. *Instituto de Estudios Políticos.*

- **Primo de Rivera, J. A.** 1931. Lo jurídico. El destino de la República. Madrid. *La Nación,* 12-06-31. Recogido en Escritos y Discursos. 1976.

- **Primo de Rivera, J. A.** 1933. Hacia un nuevo Estado. Orientaciones. *El Fascio.* 16.06.33. Recogido en José Antonio Primo de Rivera. Obras. 1971. Este artículo viene firmado solamente con una E. (véase El Fascio Edición Facsímil a cargo de Jerez, J. L. y Onrubia, J. Madrid, si.), inicial de su marquesado de Estella (ver Ximénez de Sandoval, José Antonio. Biografía apasionada. *Fuerza Nueva Editorial.* Madrid, 1980. 8ª edición).

- **Primo de Rivera, J. A.** 1934. Luz nueva en España. (Artículo escrito por José Antonio, en mayo de 1934 para el semanario *España Sindicalista de Zaragoza,* que no llego a publicarse, recogido en José Antonio Primo de Rivera. Obras 1971.

- **Pujadas M.** 1996. Invitación a economistas. Barcelona. *Hojas Hispánicas* nª16 mayo 1996.

- **Redondo, O.** 1938. El Estado Nacional. *Delegación Nacional de Prensa y Propaganda de FETde las JONS-Afrodisio Aguado.* Valladolid.

- **Redondo, O.** 1932. El nacionalismo, ni monárquico ni republicano. Libertad 22.02.32. Valladolid. Recogido en *El Estado Nacional* 1938.

- **Redondo, O.** 1933. ¿Monarquía o República? Igualdad 13-2-33. Valladolid. Recogido en *El Estado Nacional* 1938.

- **Rivaya García, B.** 1996. La filosofía jurídica en los comienzos del nuevo Estado Español. (1934-1945). Madrid. *Sistema,* n° 131, marzo 1996.

- **Roemer, J.** E. 1995. Un futuro para el socialismo. Barcelona. *Crítica.*

- **Sánchez Agesta, L.** 1958. Los orígenes de la Teoría del Estado en el pensamiento español del siglo XVI. Madrid. *Revista de Estudios Políticos,* n° 98. Marzo-abril 1958.

- **Sternhell, Z.** 1989. El nacimiento de la ideología fascista. Madrid. Siglo XXI. 1994.
- **Varios Autores.** 1977. El Marxismo y el Estado. Barcelona. *Ed. Avance.*
- Velarde, J. 1968. Sobre la decadencia económica de España. Madrid. *Tecnos.*

Contra el nuevo orden mundial

GUSTAVO MORALES

A. Toynbee, en su "Estudio de la Historia" sentó las bases del análisis de civilizaciones, especialmente en su expresión política y demográfica: la actitud imperial, a la que considera la plenitud histórica de las naciones-cultura. Huntington, en el "Choque de Civilizaciones", resume la idea dando, en línea con el gusto anglo-gringo, una globalización donde lo occidental es blanco, anglosajón y luterano, es decir, identifica la cultura europea con el capitalismo y la ética protestante en la estela de lo expuesto por Max Weber. Esa globalización genera un proceso de identificación de élites apátridas. Sus intereses, coincidentes con los de otros dirigentes, conforman más signos de identidad comunes entre ellos que con sus propios compatriotas. Esta actividad supranacional deviene en decadencia de la nación-Estado, debilita la única autoridad capaz de mantener en jaque las rivalidades étnicas y/o regionales. La tendencia de los liberales a endurecer su línea, en la medida que el pensamiento fuerte y rebelde se incrementa, se materializa en su profunda identificación con la institucionalidad sociopolítica de la que son beneficiarios. David Lasch afirma que cuando la gente no tiene lazos nacionales se siente poco inclinada a realizar sacrificios o aceptar la responsabilidad de sus acciones. Unamuno, más cerca en el espacio, nos recuerda que la nación es el espacio de la solidaridad, como cita con acierto César Alonso de los Ríos.

En el entramado occidental, Europa es una realidad cultural, conformada básicamente por el pensamiento griego, el Derecho romano y la ética cristiana. A ello le añadimos la profunda influencia política de la Revolución Francesa que llevó Napoleón a todos los rincones de Europa, paradójicamente en la boca de los cañones y en el filo de las bayonetas. *Sic transit gloria mundi.*

Tras los dos conflictos principales que asolaron Europa en el siglo XX, la democracia-cristiana, primero, y la social-democracia a remolque, fueron construyendo la idea de una Europa basada en el carbón y el acero: el Mercado Común, base y esencia de la más presentable Unión Europea, horizonte único de las dos principales fuerzas parlamentarias en Madrid.

El proceso evolutivo español es doble: por un lado, hacia la fragmentación en territorios-aldea y, por otro, hacia entidades supranacionales como la Unión Europea, diluyendo el poder de la nación-Estado. En ese proceso los partidos del sistema ya no representan las opiniones e intereses de la gente corriente. Ninguna ideología puede conseguir la hegemonía si sólo sirve para legitimar los intereses de una clase en particular y anular los demás. La vinculación se pierde al dejar de hablar a las necesidades y deseos humanos permanentes.

Los presuntos cimientos de la Unión Europea son la democracia y los derechos humanos. Dos puntales que se deslegitiman con hechos como la incitación al golpe militar en Argelia, cuando el integrista FIS ganaba unas elecciones; la agresión en Kosovo y el bloqueo a un antipático partido austríaco que ha sido votado masivamente, deslegitiman y revelan el auténtico carácter oligopolista del sistema presuntamente democrático. Detrás de las ampulosas declaraciones parlamentarias, de los votos entre opciones políticamente correctas, de los pactos y de la feria mediática están las cárceles, los aparatos represivos (policía, tribunales y Hacienda) y, en el más leve de los casos, el silencio absoluto de la mayoría de los medios de comunicación que envueltos "en sus harapos desprecian cuanto ignoran".

La alternativa hispana es, entonces, el lugar de la disidencia dentro de esa estructura hegemónica occidental. Lo hispano como respuesta a los clubs financieros, barnizados de democracia aparente, ha de ofrecer una opción rebelde: la patria grande, con naciones adherentes en África, América y Europa. Pero esa respuesta al Nuevo Orden Mundial de mercaderes que hablan inglés y veneran a Lutero no puede realizarse exclusivamente en base a una unidad política hoy utópica sino, *a priori,* a una intensa comunicación cultural sobre una línea fuerte de pensamiento que se ancle profundamente en el idioma y los valores añadidos que viajan con él. Los movimientos de masas militantes, premisa revolucionaria, son un antídoto contra la tentación terrorista, entre otras razones porque permiten a los intelectuales politizados utilizar su capacidad de comunicadores.

Las líneas de Jorge Lombardero son ladrillos de este nuevo edificio, una batalla cultural que ha de superar, en obras y paradigma, la universalización de la tesis de Fukuyama, "lo único posible". Este combate ha de crecer con los ecos del mito hispánico por excelencia: No son molinos de viento, como quieren hacernos ver los medios, sino los gigantes que cacarean el mensaje de "esto es lo único posible".

Lasch afirma cómo una sociedad democrática no puede permitir una acumulación ilimitada, de lo que deduce que la "democracia funciona mejor cuanto más distribuido está el poder entre los ciudadanos". Hoy, el poder descansa mayoritariamente en manos de poderosos empresarios mediáticos a quienes nadie revalidará en elecciones pero sí son ellos los que impondrán un gobierno u otro a la medida de sus intereses.

Contra ellos, las palabras de Lombardero son las saetas de la guerrilla, los recursos de nuestra cultura nacional en lucha por su superviviencia. A quienes veneran el ideal de la mente abierta -aunque esté vacía- todo discurso sobre héroes, hazañas, gloria y desgracia les resulta automáticamente sospechoso. Cuando todas las expresiones son igualmente posibles, nada es cierto. Este socava la cultura, al menos entendida como un modo de vida respaldado por una firme voluntad ante quienes desafían su coherencia y unidad. En la ausencia de modelos comunes, la tolerancia se convierte en indiferencia y el pluralismo cultural degenera en espectáculo estético. El modo de vida deja de estar incrustado en un "orden sagrado", en una concepción del Universo, religiosa a la postre.

Es éste un libro necesario, ya escribí que ceñirnos exclusivamente a cuanto desarrollaron los fundadores es un acto de cobardía intelectual y una traición a sus fines. Requerimos el impulso de los desarrollos teóricos, que, desde 1995, comienzan a fructificar entre las jóvenes generaciones, incorporando formulaciones avanzadas al nacionalsindicalismo que requiere hoy un compromiso con la realidad, presencia en el presente, la puesta en práctica de las ideas para que hagan el necesario rodaje en contacto con los hechos.

Entre la Hispanidad y el Europeismo. Una propuesta de política exterior para españa

JORGE LOMBARDERO

La idea de Hispanidad surge a partir de la doble catástrofe que supuso para España 1898; por un lado la pérdida de los últimos restos del Imperio que la priva del manto de gloria que había tejido durante siglos el sacrificio de muchas generaciones y por otro, la emergencia del nacionalismo catalán primero y del vasco después, alborozados por la quiebra histórica de Ultramar y embriagados por la onda romántica de las concepciones nacional-etnicistas de cuño germánico.

Ante esta situación un grupo de españoles no quisieron permanecer callados. Unos jóvenes airados asumieron la tarea de exaltación nacional capaz de sacar a la patria hispana de su achatamiento y asegurarle un futuro. Frente a una clase política que no afronta con dignidad el nuevo cuadro histórico, ejercieron una labor de estímulo desde la literatura. Rasgo característico de esta generación del 98 fue su conciencia trágica de España. Les dolía España e incluso les obsesionaba.

Pero en general predicaron para el país el mismo esquema nacional-etnicista puesto en práctica por el secesionismo periférico al que se pretendía combatir, dotándolo de similar envoltura de sentimentalismo, mística y retórica. Tal construcción se adentró en la consabida búsqueda hacia atrás de una plenitud etno-cultural perdida, que al fin se encontró en una cierta imagen de Castilla. Fue en definitiva, una actitud introspectiva y reaccionaria en el sentido más estricto del término, desconectada de toda referencia exterior y virulentamente hostil a las tinieblas extranjeristas.

A partir de ahí no es de extrañar que para gran parte de la generación del 98, el problema de la nación española dejase de ser político, para aparecer como "metafísico" y, en definitiva, religioso.

En este ambiente publica Ramiro de Maeztu su obra *"Defensa de la Hispanidad"* (1934). En ella se da la siguiente definición de hispanidad:"hispánicos son, pues, todos los pueblos que deben la civilización o el ser a los pueblos hispánicos de la península. Hispanidad es el concepto que a todos los abarca" [10], y aclara que "la palabra se debe a un sacerdote español y patriota que en la Argentina reside, D. Zacarías de Vizcarra. Si el concepto de Cristiandad comprende y a la vez caracteriza a todos los pueblos cristianos ¿por qué no ha de acuñarse otra palabra, que, comprenda también y caracterice a la totalidad de los pueblos hispánicos? [11]

Aunque existe un general acuerdo en responsabilizar a Maeztu de la popularización de este término, no lo hay en cambio sobre los orígenes de la idea de hispanidad.

Para Ricardo Pérez Montfort sus antecedentes estarían en Menéndez Pelayo:"combinando las ideas imperiales de Carlos V, como antecedente lejano, con la integración de los fundamentos de una cultura madre elaborados por Marcelino Menéndez Pelayo, el hispanismo se basa en un principio que plantea la existencia de una 'gran familia' o 'comunidad' o 'raza' transatlántica que distingue a todos los pueblos que pertenecieron a la Corona española. Esta identidad hispánica descansa en la convicción de que los españoles desarrollaron en su proceso de formación como imperio, una serie de formas de vida y de cultura propias que los diferencian claramente de otros pueblos" [12], señalando además que "a raíz de la pérdida de Cuba, Puerto Rico, las Filipinas y Guam en 1898, queda claro que España ya no tiene posibilidad económica ni militar, de mantener territorios coloniales en América. Este año, conocido como el "año del desastre" marca el fin de la presencia española de este tipo en el nuevo continente. Así, los hispanistas crean el concepto de imperio espiritual, que pretende mantener unido en lo intemporal aquello que se perdió en lo temporal" [13]

En la misma línea se manifiesta Eduardo Subirats cuando afirma que si "Menéndez Pelayo formula el concepto, Maeztu la ocasión, así como su eficacia publicistica." [14]. Y también coincide con Pérez Montfort al sostener "que la idea de la Hispanidad surge positivamente como compensación en el maravilloso reino de los cielos y de los sueños de todo lo que se había perdido en el reino terrible de las colonias" [15]

[10] Maeztu,R. Defensa de la Hispanidad.Ediciones Fax Madrid 2ªed l935,pág 20.
[11] Ibídem, pág 19.
[12] Pérez Montfort, R. Hispanismo y Falange. Los sueños de la derecha española y México. Fondo de Cultura Económica México 1992, pág 15.
[13] Ibídem, pág 16.
[14] Subirats,E. "Quimérica Hispanidad", en Subirats,E.España miradas fin de siglo.Akal Madrid 1995, pág 97.
[15] Ibídem, pág 97.

Sin embargo, José Luis Abellán cree que el antecedente está en Unamuno cuando escribe que "en 1909 emplea ya el término 'hispanidad' para referirse a la comunidad de los pueblos que hablan español y a sus rasgos distintivos:'aquellas cualidades espirituales, aquella fisionomía moral, mental, ética, estética, religiosa." [16] Ahora bien si de una simple cuestión de fechas se tratase debemos decir por nuestra parte que esta expresión ya había sido utiliza por Monseñor Martínez Vigil, siendo obispo de Oviedo, al inaugurar en 1901 la basílica de Covadonga a la que tituló hogar de la Hispanidad.

Pero puestos a remontarse en el tiempo quien se lleva la palma es Ernesto Giménez Caballero para el que hispanidad es:"una palabra sacra y milenaria, de origen ibérico (Hispal o Hispan), la primordial Sevilla (desde donde se partió para América recién descubierta). Hispal o Hispan, vocablo que garantizaría a Portugal y Brasil su iberismo y el resto del vocablo pura 'latinidad': el sufijo 'latem'. Por consiguiente, sin necesidad de recurrir a la América 'ibérica' ni a la 'latina', esta última inventada por los celtizados franceses. La palabra Hispanidad es, por tanto, milenaria y sagrada. La emplea ya en el siglo I antes de Cristo -Hispanitatem- el Cónsul Polión aplicada al español Quintiliano. Y restaurada por los humanistas del renacimiento como Filelfo y hasta el místico español Alejo de Venegas. El designar 'Hispanidad' como constelación espiritual superadora de la 'Región' y de la 'Nación', a base de lengua y literatura fue afirmado en 1909 por Unamuno, seguido por el P. Zacarías de Vizcarra en 1926; defendido por Ramiro de Maeztu en 1934. Y consolidado por los Institutos de Cultura Hispánica en todo el mundo". [17]

En cuanto a su contenido, según Maeztu el 'ser' de la Hispanidad no es una Raza, ni tampoco una identidad jurídico-política; sino que el espíritu de la Hispanidad es el catolicismo tradicional en acción permanente. Se le da así una interpretación esencialista, metahistórica y providencial, inseparable de la defensa de la fe católica, que en el orden político sólo podía desembocar en la aparición espontánea de una federación o confederación de los pueblos hispanos, que debe reconocer alguna norma o algún poder moderador y aquí es donde encaja la monarquía: una Monarquía Católica, basada en un catolicismo integrista y en un corporativismo socio-económico.

Esta solución es presentada como la única válida, pues al decir de Maeztu: "para los españoles no hay otro camino que el de la antigua Monarquía Católica, instituida por servicio de Dios y del prójimo. No podría fijar el de los pueblos de América, porque son muchos y diversos. Cada uno de ellos está condicionado por sus realidades geográficas y raciales. A mi no me gusta la palabra Imperio, que se ha echado a volar estos años. No tengo el menor interés en que empleados de Madrid vuelvan a cobrar tributos en América. Lo que digo es que los pueblos criollos están empeñados en una lucha de vida o muerte con el bolchevismo de una parte, y con el imperialismo extranjero de la otra, y que si han de salir victoriosos han de volver por los principios comunes de la Hispanidad, para vivir bajo las autoridades que tengan conciencia de haber recibido de Dios sus poderes, sin lo cual serán tiránicos y de que esos poderes han de emplearse en organizar la sociedad de un modo corporativo de tal suerte que las leyes y la economía se sometan al mismo principio espiritual que su propia autoridad, a fin de que todos los órganos y corporaciones del Estado reanuden la obra católica de la España tradicional, la depuren de sus imperfecciones y la continúen hasta el fin de los tiempos. Ello han de hacerlo nacionalizándose aún más de lo que están. Los argentinos han de ser más argentinos; los chilenos más chilenos; los cubanos más cubanos. Y no lo conseguirán si no son al mismo tiempo más hispánicos, porque la Argentina, Chile y Cuba son sus tierras, pero la Hispanidad es su común espíritu, al mismo tiempo que la condición de su éxito en el mundo".[18]

Ahora bien, la misión salvadora de la hispanidad sólo podrá llevarse a cabo por nuevos cruzados. Esta es la aportación básica de García Morente, expuesta en su conferencia de Buenos Aires en 1938, titulada "La Idea de la Hispanidad", al delimitar la esencia del caballero cristiano, que luego propondría como modelo a los cadetes de la Escuela Naval Militar de San Fernando en las charlas que les impartió en 1941.

Raúl Morodo explica las consecuencias de esta visión de la hispanidad de la siguiente manera:" el imperio español, su conquista, su colonización, su desintegración, sirve para establecer toda una ideología que no sólo va a querer explicar el pasado, sino también proféticamente elaborar el camino del futuro, tanto de España como de América Latina. La revisión histórica implicaría, así, un rechazo

[16] AbellánJ.L."Introducción general" en Abellán, J. L.; Monclús, A. El pensamiento español cotemporáneo y la idea de América. I El pensamiento en España desde 1939.Anthropos Barcelona 1989, pág 21.
[17] Giménez Caballero, E. Fragmento de la obra inédita escrita en 1985 "Bolívar ante España y sus autonomías", en E: Giménez Caballero. Prosista del 27 (Antología). Anthropos Suplemento 7 Barcelona 1988, págs 106-107.
[18] Maeztu, R. Op. cit. págs. 298-299.

de la modernidad y por otros caminos, el intento utópico de volver a la tradición de los siglos XVI y XVII. En gran medida, América es un pretexto: apoyatura ideológica para huir de la racionalidad europea de los siglos posteriores. La especificidad hispánica no obstaculizará, sin embargo, la compatibilización con otras ideologías foráneas, que relanzarán mitos transoceánicos o mediterráneos: lusitanidad o latinidad. El mito hispánico, con esta connotación reaccionaria, transformado en arma político-ideológica, surge al mismo tiempo en España y en América en las décadas de los veinte/treinta".[19]

Efectivamente, en esta época nos encontramos en América con tres concepciones diferentes del mundo hispanoamericano. Por un lado la izquierda lánzala ideología indigenista, por otro está el panamericanismo como una especie de neocolonialismo norteamericano y frente a ellas el tradicionalismo conservador, con su defensa del catolicismo apoyándose para ello en la monarquía y en el caballero cristiano.

En España la derecha católica irá elaborando gradualmente el hispanismo conservador que intentará llevar a la práctica con la institucionalización del ideal hispánico, tras la victoria del bando franquista en la guerra civil, en organismos como el Consejo de la Hispanidad o el Instituto de Cultura Hispánica.

Así, en la ley de creación del Consejo de la Hispanidad de 2 de noviembre de 1940, se decía que:"la desunión de espíritu de los pueblos hispánicos hace que el mundo por ellos constituido viva sin un ideal de valor y trascendencia universales. Y, sin embargo, la Hispanidad, como concepto político que ha de germinar en frutos indudables e imperecederos, posee y detenta esa idea absoluta y salvadora. El espíritu de la Hispanidad, que no es el de una tierra sola, ni el de una raza determinada, radica en la identidad entre su ser y su fin, en la conciencia plena de su unidad; condición de vida inexcusable, ya que para vivir los pueblos han de unirse siempre, no en libertad, sino en la comunidad.

Impulsar este ideal, encauzarle, vigilarle, prestarle su máximo reflejo como política natural del Nuevo Estado, es la tarea que hoy se inicia con la creación del Consejo de la Hispanidad y la función que se le asigna, trasunto de aquellas otras gloriosas tareas del Consejo de Indias, padre de leyes justas, ordenador de pueblos, creador de cultura, que fue cabeza rectora de nuestra política más allá de los mares. A él incumbirá conseguir que España, por su ideal ecuménico, sea para los pueblos hispánicos la representación fiel de esta Europa cabeza del mundo".[20]

Pero como explica José Luis Rubio: "el Consejo de la Hispanidad nacía muerto. No reflejaba siquiera el pensamiento mayoritario de los hombres del régimen con vocación americana. No era un proyecto de proyección hispánica, sino de un proyecto de proyección europea -de la Europa de entonces-a través de España. Por eso no ilusionó ni a los de aquí ni a los fervorosos de la Hispanidad de América. Y aparecía con un talante de predominio español evidente, no de unidad igualitaria".[21]

Aunque para otros, como Gastón Baquero su fracaso no era atribuible en absoluto a los planteamientos del Consejo sino a la propaganda y a las falacias antiespañolas; argumentando que "el Consejo, en realidad, no pudo cuajar en una acción como la que se proponía, porque la respuesta en América, por lo general, fue de inercia o indiferencia cuando no de ataque o de suspicacia. Era lógico hasta cierto punto que las heridas abiertas por la guerra, y que tantos se empeñan en mantener sangrantes allende los mares, impidiesen abrir los ojos a unos pueblos que iban a ser precisamente los más beneficiados con la afirmación de la Hispanidad. Porque -y es muy oportuno subrayarlo ahora que comienzan a ver claro por fin los más renuentes y los más aprensivos- la Hispanidad no es sino sólo en parte muy reducida un interés de España: la Hispanidad representa para la América Hispana y para Filipinas el disponer de forma dinámica, práctica, actual, de una reserva de ideas y de principios, y por ende normas, que puedan contrarrestar y aun vencer el avance de ideologías extrañas al espíritu americano. En un mundo de grandes bloques armados con terrorífico poder destructivo, el Continente hispanoamericano como las Filipinas, necesita contar urgentemente con aquellas armas, las del espíritu, las de la religión, las de la lengua, las de la tradición de unidad y de destino común, porque de lo contrario tendrá que rendir inexorablemente su libertad en manos de uno de los bloques nuclearizados".[22]

[19] Morodo, R. Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española. Alianza Editorial Madrid 1985, págs. 148-149.
[20] Ley de creación del Consejo de la Hispanidad (2 noviembre 1940) BOE 7 noviembre 1940.
[21] Rubio Cordón, J. L. "El oficialismo institucional: el Instituto de Cultura Hispánica", en Abellán, J. L.; Monclús, A. Op. cit., págs. 130-131.
[22] Baquero, G. "Veinticinco años de Hispanoamericanismo bajo un nuevo régimen". Mundo Hispánico 1964, reproducido en

El aislamiento internacional que sufre España tras la victoria aliada en 1945, lleva un replanteamiento de la política iberoamericana con el fin de romper este cerco. Se transformará para ello el Consejo en Instituto de Cultura Hispánica, siendo sus pretensiones mantener los vínculos espirituales entre todos los pueblos que componen la comunidad cultural de la hispanidad.

En opinión de Rubio "la vida del Instituto de Cultura Hispánica se debatió, a lo largo de toda su trayectoria, entre una sincera lucha por avanzar en la concreción de la Comunidad Iberoamericana, y una utilización, a veces servil como aparato de propaganda, de lavado de imagen, del régimen de la Dictadura. El Instituto representó una ventana internacional a través de la que se mostraba al exterior la cara más amable del país, ocultando las más negativas, pero también muchos y tenaces esfuerzos, emprendidos con autenticidad, en pro de la colaboración e implantación de un ideal de comunidad".[23]

A partir de 1953 con la firma de los convenios hispano-norteamericanos, la política exterior española entra de lleno en el juego de los bloques y va abandonando progresivamente el proyecto neutral iberoamericano. Muchos hispanoamericanos "llegaban a España en aquellos años del 44, del 45, del 46, del 47, con fe exaltada, con los ojos abiertos para llenarse de Hispanidad. Pero regresaban con una íntima decepción en sus ojos. Porque encontraron que con demasiada frecuencia, cuando hablamos de Hispanidad, hablamos de votos en la ONU; que no defendíamos la Hispanidad, sino nuestras cosas españolas".[24]

Todo esto llevó a que la idea de hispanidad fuera contestada desde América. Así, Hernández Arregui escribe, que en el concepto de hispanidad "se entreveran como sombras chinescas de las ideologías del presente, fantasías religiosas e imperiales con hedor de sepulcro. En esta última cuestión cabe decir que el fracaso de la idea sustentada por autores españoles y americanos sobre el anudamiento económico y cultural de América y España, a fin de resucitar la antigua conexión histórica, no ha ido más allá de una infusión de nostalgia monacal y utopismo reaccionario que aún desvaría con la restauración del Imperio Católico Hispánico. España nada puede aportar, por su condición de potencia secundaria -y ya lo era con relación a la América Española en los preámbulos de la emancipación-, a la liberación de Latinoamérica. Tal liberación no es una cuestión de espíritu sino de máxima concentración económica y militar en una zona del planeta a la cual España no pertenece. La misma apatía de España es la prueba de su impotencia nacional para dar forma a ese ideal, pues también las naciones se proponen sólo aquellos fines que pueden alcanzar. Y la política real impone límites a los sueños".[25]

Carlos Alberto Montaner sostiene que "la palabra Hispanidad está inevitablemente rodeada de una atmósfera reverencial. Se dice Hispanidad y se piensa en Maeztu, en Menédez Pelayo, en Donoso Cortés, en Balmes y en embajadores elocuentes. Hispanidad es desdichadamente un término conservador que huele a imperio rancio y a los textos de las derechas españolas".[26] Por lo que su primera propuesta será rescatar "la Hispanidad del análisis sectario del pensamiento tradicionalista y conservador" [27], seguida de la definición de la hispanidad como un idioma común, pues para él "las Filipinas no forman parte de la Hispanidad. No creo que un español o un argentino se sientan tan próximos a un filipino como, digamos, a un venezolano. Ni tampoco es Hispanidad Marruecos, el Sahara español o la remota Camboya, la Camboja de Góngora a la que también doblegaron los españoles. La Hispanidad es un negocio que sólo concierne a España y las partes de América en que triunfó su aventura imperial" [28], dejando claro que "España con ser Madre y Padre de la Hispanidad, es sólo una pequeña porción del universo de habla hispana" [29]

Por otra parte el argentino Alberto Buela, se quejaba en su artículo "La Hispanidad vista desde América", de que hasta ahora todos los ensayos sobre la hispanidad hayan planteado el tema desde España, aclarando que no debe verse en su crítica "una actitud de menoscabo hacia lo hispánico que sería tanto como ir contra uno mismo, sino que nuestra meditación surge como una necesidad

---

AA.VV. 25 años de Paz vistos por 25 escritores españoles. Servicio Informativo Español Madrid 1964, pág. 38.

[23] Rubio Cordón, J. L. loc. cit., pág. 136.

[24] Ibídem,pág. 142.

[25] Hernández Arregui, J. J. ¿Que es el ser nacional? La conciencia histórica iberoamericana. Editorial Plus Ultra Buenos Aires 3ª ed. 1973, págs. 35-36.

[26] Montaner, C. A. "LA Hispanidad:un Imperio provinciano", en Montaner, C. A. La agonía de América. Indagaciones sobre el fracaso hispanoamericano. Plaza&Janés Barcelona 1989, pág. 29.

[27] Ibídem, pág 30.

[28] Ibídem, pág 31.

[29] Ibídem, pág 48.

de afirmación de la americanidad en la hispanidad".[30]

Buela realiza tres objeciones a la concepción tradicional de la hispanidad. La primera, es que la convertibilidad entre catolicidad e hispanidad "no es la adecuada, al menos para definir la Hispanidad, puesto que la catolicidad no constituye diferencia específica de lo hispano, ni es exclusivo rasgo de lo español".[31] La segunda discrepancia radica en que aun cuando América tenía el estatus de reino y no de colonia, en la práctica hizo las veces de proveedora de oro, especias y materias primas, de modo tal que "de facto nada tiene que ver con el régimen de la monarquía española, pues, jamás participó de un proyecto político unitario".[32] Además, la independencia se realizó bajo sistemas republicanos de forma que "si pretendiéramos definir la hispanidad apelando al régimen de la monarquía española, este no nos involucra a los americanos".[33] Y la tercera y última, se basa en la falta de rigor que supone la generalización fundada en la teoría de los arquetipos humanos:"sostener que la esencia de la hispanidad se simboliza en el caballero cristiano, es mutatis mutandis como sostener que la esencia del inglés es el gentleman, la del francés l'honnete homme, la del italiano il condottieri, la del argentino el gaucho o la del chileno el huaso".[34]

Alberto Buela llega finalmente a la conclusión de que de la hispanidad vista desde España y Portugal no queda nada. Por lo que "nosotros genuinamente americanos, tenemos mucho que decir y que hacer en el rescate de esa Hispanidad" [35], que "se sitúa en el éxtasis temporal del futuro" [36] y que, en definitiva, tiene el sentido "de una afirmación de nuestra identidad cultural, de saber que somos una cultura de alternativa a la homogeneización del mundo, propuesta por los centros mundiales de poder".[37]

Paradójicamente este intento de rehabilitación de la idea de hispanidad presentada como anticolonialista, antiimperialista, laica , republicana y democrática vendría a coincidir con el sentido revolucionario presente en el origen del término 'Latinoamérica' en 1856, tan combatido luego por los defensores de la hispanidad que lo presentaron como extranjerizante. A pesar de que su creador, el chileno Francisco Bilbao, consciente de que la difusión inicial de esta expresión era alentada por Francia para aumentar su prestigio en el continente americano, deja de usar este nombre "de la manera más coherente, porque ve que se está utilizando para legitimar el colonialismo francés".[38]

Aunque para nosotros la postura francesa tenía su justificación en una América en la que se manifestaba la dicotomía entre anglosajones y latinos. Frente a los Estados Unidos anglosajones y protestantes, las naciones hispánicas pertenecían al bloque latino-católico del sur de Europa. Franceses y españoles habían sido desplazados durante el siglo XVIII, por parte de los anglosajones. Ante este panorama correspondía a Francia el papel de levantar el mundo latino y situarlo al nivel de otras naciones. Por todo ello, fue Chevalier el principal apologista de la expedición de Napoleón III a México. La consideraba vital para los intereses de Francia, y determinante para el incremento del poder de las naciones latinas.

Era necesario crear una fuerte barrera en el Rio Grande, para impedir la expansión anglosasjona hacia el sur. Y sólo Francia podía salvar a hispanoamérica para la latinidad, estableciendo en México, con su apoyo, un gobierno estable para terminar con la proverbial anarquía mexicana que facilitaba la conquista de aquella nación por los norteamericanos. Por lo tanto, la tesis de Chevalier consistía en la adopción de una política exterior panlatina capitaneada por Francia, en oposición a los bloques, pangermanos y paneslavos, ya constituidos y que patrocinaban Inglaterra y Rusia. La alianza panlatina estaría integrada por Francia, Bélgica, España y Portugal, que mantendrían una unidad en su tradición cultural basada en el común origen lingüístico.

Estas propuestas francesas nos parecen en todo caso más realistas, que las de una España que ya desde Fernando VII o, mejor dicho, los hombres que le rodeaban al volver a ocupar el trono, no se dieron cuenta exacta del problema que se hallaba planteado en la América española y que imaginaron, cegados por la pasión política, que la sublevación de las provincias ultramarinas, era una

[30] Buela, A. "La Hispanidad vista desde América", en Buela, A. Hispanoamérica contra Occidente. Ensayos iberoamericanos. Ediciones Barbarroja Madrid 1996, págs. 53-54.
[31] Ibídem, pág 55
[32] Ibídem, pág 55
[33] Ibídem, págs 55-56
[34] Ibídem, pág 56
[35] Ibídem, pág 60
[36] Ibídem, pág 61
[37] Ibídem, pág 61
[38] Soto, A. "Francisco Bilbao, un precursor". Resumen Latinoamericano n°40 1999, pág. 17.

consecuencia de los desaciertos cometidos durante el periodo constitucional, y de las ideas que habían imperado en las esferas de gobierno. Quizás partiendo de ese error, juzgaron posible poner término a la rebeldía, bien esta desapareciese al influjo del nombre del rey deseado o bien porque fuese desechada por la fuerza de las armas.

Es por ello, que como escribe Raymond Carr: "La España oficial se negó durante muchos años a reconocer que había perdido América. Acariciaba ilusiones de una reconquista militar del Perú, o del retorno 'espontáneo' de un continente agotado por la anarquía de la independencia. De ahí su negativa a reconocer a las nuevas naciones: la presión a favor de la reconciliación procedía de un deseo de volver a abrir al comercio (que había cesado a contar desde 1824) y de conservar las únicas posesiones españolas que quedaban del Imperio, Cuba y Puerto Rico" [39]

Así que cuando se pierden estas últimas, no es de extrañar que siguiendo la costumbre de negar la realidad, en lugar de producirse reacciones políticas aparecen respuesta literarias (generación del 98) y en vez de una resuelta política exterior que aglutinase a las naciones de la América española, surge la propuesta de la hispanidad como imperio espiritual, cuyos contenidos eran incompatibles con los principios que propiciaron el levantamiento de los hispanoamericanos.

Mientras que España padecía el absolutismo monárquico, las naciones iberoamericanas acceden a la Independencia bajo el influjo de las ideas racionalistas del siglo XVIII, y el impacto de la revolución francesa y norteamericana. Pero después de la guerra la mayoría de los países continúa con un orden semifeudal basado en la gran propiedad agrícola, que daría lugar a una estructura social en la que el caudillo local, como señor campesino aparecía supeditado al del pueblo o comarca y este al del estado o provincia, que a su vez debía lealtad a un jefe nacional.

Estos caudillos, que encabezaron los movimientos de emancipación, no constituían una nueva fuerza social sino la continuación de las antiguas. Con la Independencia se salió del sistema absolutista pero no se entró en el democrático, debido en gran parte a la militarización provocada en los sectores rurales por la guerra, que sacó de ellos reclutas y recursos , y que supuso la imposición de un orden cada vez más severo, para seguir obteniéndolos a medida que la lucha se prolongaba. Luego el papel del ejercito fue fundamental para la construcción de los nuevos estados nacionales, ya que al ser los caudillos líderes militares y al crearse como dice Brice Echenique 'naciones sin nacionalistas', las fuerzas armadas se convierten en el único elemento vertebrador del Estado. Estas asumen una presencia importante en la política interna de las naciones dando lugar a la tradición golpista iberoamericana, y a las situaciones de democracia vigilada por el ejercito. Estamos hablando, por tanto, de Estados definidos en gran medida desde los intereses de la capa militar.

Con el tiempo nacen nuevas fuerzas sociales, se amplía la clase media, aparece la clase obrera y se recibe una fuerte inmigración europea; asociadas a estos cambios se crean organizaciones políticas, que van superando paulatinamente el esquemas y las ideologías de los partidos tradicionales, es decir, el liberal y el conservador. Se fundan grupos llamados radicales o revolucionarios, seguidos por otros de orientación más o menos socialista, siendo en este contexto cuando surgen los movimientos populistas.

El populismo designa en Iberoamérica a ciertos partidos de masas aparecidos en el siglo XX ("getulismo" o "queremismo" en Brasil, peronismo en Argentina, aprismo en Perú), que tienen como común denominador que la canalización de las aspiraciones políticas de éstas se realiza a través de un líder carismático (frecuentemente militar), con lo que entronca con el caudillismo clásico y con el fascismo europeo.

Entre sus características destacan: la búsqueda de la justicia social, la extensión del derecho laboral, nacionalismo con momentos antiimperialistas; pero también orden, disciplina, exaltación del jefe, intolerancia ideológica, sentimiento de superioridad nacional, desprecio hacia Europa y anti-comunismo. Como vemos el populismo comparte propuestas propias de los movimientos de liberación nacional con otras típicamente fascista; correspondiendo a lo que el sociólogo Gino Germani llamara en la época del desarrollismo "el tradicionalismo ideológico". Es decir, una minoría (posiblemente militar, de ahí su designación muchas veces como 'nasserista'), produce cambios estructurales en el nivel económico (nacionalizaciones, distribución de la tierra), pero que no se traducen con igual intensidad y significado ni el campo político, donde se procede con particular cautela en materia de participación, ni en la mentalidad o ideología que puede ser incluso derechista. Los populismos suelen ser soluciones transitorias como también lo fueron los fascismos europeos;

[39] Carr, R. España 1808-1939. Ariel Barcelona 1969, pág. 113.

por lo que aquellos que aspiraban a perdurar tuvieron que ir definiendo políticas práticas concretas y es aquí donde se apreciarán las diferencias entre unos movimientos y otros, muy marcadas por las diversas circunstancias de cada país.

En Brasil y Argentina los grupos populistas acceden al poder con un fuerte respaldo electoral, pero además contando con la aprobación de los militares (o por lo menos de la oficialidad, caso del "tenentismo" brasileño), de la Iglesia (factor importante, pues no debemos olvidar que a diferencia del liberalismo anticlerical español en las nuevas naciones americanas se desarrolló un republicanismo confesional, siendo la Iglesia la única institución que sobrevivió al turbulento reinado de los caudillos) y de las masas obreras (sindicalimo argentino).

Pero conforme van tomando determinadas medidas de reforma social, tanto el getulismo como el peronismo acabarán enfrentándose al ejercito y a la Iglesia (tema del divorcio en Argentina) por lo que apelarán a las movilizaciones populares ("queremos Getulio" grito de las masas brasileñas, "descamisados" de Eva Perón) para mantenerse en el poder, aunque ambos terminarán perdiéndolo por intervenciones militares.

Un caso singular sería el del "aprismo" peruano por su componente más antiimperialista, socialista, indigenista y americanista que la del resto de los movimientos populistas, y también porque mantuvo un pulso con el ejército desde sus orígenes, ya que éste nunca permitió que el lider de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), Haya de la Torre, se hiciera con el poder pese a haber ganado las elecciones.[40]

La propuesta transnacional que representó el aprismo, también fue defendida por el getulismo y el peronismo en un intento final por hacer una política exterior autónoma de los Estados Unidos, llegando a establecer lazos entre ambos movimientos y a teorizar sobre la Gran Patria que abarcaría todo el cono sur americano. Pero la tradición populista de recurrir a la exaltación nacional ante la presencia de problemas políticos internos o exteriores pesó más que los tímidos pasos dados en el camino de la cooperación transnacional, lo que a la postre les llevó a todos a perder el poder ante los intereses de quien si era el enemigo común: los Estados Unidos de Norteamérica (USA).

Enfrentamiento ya señalado por Bolívar cuando afirmó que los Estados Unidos parecen destinados por la Providencia para plagar la América de miserias a nombre de la libertad. Este convencimiento llevó a Bolívar a propugnar un proyecto de unidad de todas las naciones hispanoamericanas en el Congreso de Panamá en 1826. Esta propuesta hace preguntarse porque no se llevó a cabo ese proceso paralelamente al de Independencia. Para José Luis Bustamante "mueve, sin duda, a reflexión y a conjeturas la actitud política de Bolívar, inspirador indiscutido del Cogreso de Panamá, al promover entre los pueblos recién emancipados un movimiento confederativo o aglutinante casi a renglón seguido de haber establecido él mismo la individual existencia separada y autónoma de cada uno de aquellos. ¿Quiere con ello el Libertador rectificar su propio rumbo? ¿Vió, acaso, en su genial clarividencia, que esos pequeños Estados, débiles y dispersos, iban a carecer de recursos bastantes para consolidar su persistencia o a verse expuestos a la acechanza de externas ambiciones? ¿O es que en la mente del grande hombre el proceso de unidad final debía realizarse por etapas y era, por eso, ineludible la etapa previa de creación de unidades múltiples ante la necesidad militar de ir consolidando palmo a palmo, zona por zona, colonia tras colonia, el triunfo de los alzamientos liberatorios? Hondo problema entrañan estas interrogaciones; mas, sea como fuere, es lo cierto que desde entonces flotó sobre la tierra americana el atisbo profético de una unidad solidaria en el arcano porvenir." [41]

Y continúa flotando, aunque el presidente venezolano, Hugo Chavez trate de bajarla a tierra. En la cumbre Unión Europea-Latinoamérica, celebrada en Río de Janeiro en junio de 1999, Chavez propuso la creación de una gran Confederación latinoamericana. Más allá de lo económico planteó una integración geopolítica. Una confederación de estados bolivarianos (Colombia, Bolivia, Ecuador, Perú y Venezuela) primero, y luego avanzar a una integración con el Mercosur (Paraguay, Uruguay, Brasil y Argentina), de bloque a bloque.[42]

A partir de estas experiencias americanas podemos extraer lecciones para la España de hoy, pues nos enfrentamos a un mismo enemigo: tanto el imperialismo USA como el emergente alemán.

[40] Sobre la ideología del aprismo veáse: Osorio, D. "El antiimperialismo y el APRA". Tribuna de Europa n°3 1995, págs. 23-sigs.
[41] Bustamante y Rivero, J. L. "Panamericanismo e Iberoamerica-nismo". Anuario de Estudios Americanos vol. VIII Sevilla 1951, pág. 326.
[42] Cruz, M. "Chavez propone una confederación". El Mundo 30-VI-1999, pág. 28.

Lo que han querido vendernos como globalización económica no es más que neoimperialismo. Como explica James Petras, "algunos países capitalistas marchan muy bien mientras otros van muy mal. Y la razón por la cual no hay una 'crisis global' es porque no hay una 'eco-momia global'. Con esto quiero decir que el actual sistema capitalista se basa en las naciones estado, algunas de las cuales ejercen un profundo control sobre el resto de las economías del mundo".[43]

Con el derrumbamiento del 'mundo socialista' y el trin-fo del 'mundo libre', se ha instalado un nuevo escenario, el Nuevo Orden Mundial (NOM), que tiene como cabeza directiva a USA, como brazo armado a la OTAN, como mecanismo de legitimación a la ONU (en el caso de que Washington se digne consultarla) y en que el liberalismo aparece como 'ideología del mundo' y como único sistema posible a escala planetaria.

Dentro de esta estructura del NOM no sólo operan relaciones de subordinación mecánica. Existen también acotamientos de zonas de influencia, regionalizaciones del dominio, que dan lugar a virreinatos. Y en todo momento, las relaciones de concurrencia siguen discurriendo de modo que los virreyes pueden verse forzados a convertirse en competidores. En realidad el carácter 'monopolar' del NOM implantado tras la caída del muro de Berlín y el estallido del Este y la URSS, ha sido simplemente un deseo de USA. Apenas desaparecida la polarización entre USA y el llamado 'mundo comunista', han irrumpido en el mismo seno de Occidente tendencias hacia nuevos polos de rivalidad, de entrada en el ámbito económico y en algunas fricciones políticas. El principal de esos polos es el liderado por una Alemania reunificada que aspira de nuevo a poner a Europa a su servicio, de cara a la concurrencia capitalista mundial. [44]

Para Rafael Argullol "el hecho de que en al actualidad el 'proyecto Europa' marche a la deriva debería obligarnos a recorrer la genealogía de dicho proyecto. Es completamente cierto que en los últimos decenios ha sido fruto del pacto de no agresión entre Francia y Alemania. De hecho Francia y Alemania han protagonizado los grandes intentos de fijar, a partir de sus respectivas hegemonías, un modelo de Europa unida: Napoleón en el siglo XIX y Hitler en el XX. Sin embargo, en sus distintos despliegues, el 'proyecto Europa' es tan antiguo como la propia idea de occidente y, si prescindimos de la antigüedad romana se remonta ya a Carlomagno. En relación a esto no convendría olvidar que tras sus orígenes mediterráneos y 'católicos' se produce una paulatina septentrionalización, bien evidente a partir del siglo XVI. Ello da lugar a herencias modernas basadas en apreciaciones históricas contrapuestas. Nietzsche, por ejemplo, defendía que el Renacimiento, hubiera debido ser la matriz de la percepción europea posterior, Hegel, en cambio, consideraba que el Renacimiento era sólo un momento hacia la Reforma, a la que veía como el auténtico punto de inflexión hacia la Europa moderna. Aunque podamos estar de acuerdo con la concepción de Nietzsche, no hay duda de que es la Europa nórdica de la Reforma la que ha asumido el centro de gravedad del 'proyecto Europa', determinándolo en gran medida.

El 'proyecto Europa' más reciente basado, sobre todo, en una comunidad económica, se ha intentado materializar mediante el despliegue de sucesivos círculos concéntricos a partir de un núcleo representado por el eje Alemania-Francia. En este desarrollo se ha privilegiado claramente el criterio economicista y la inclusión de los países del ámbito mediterráneo -exceptuando Italia, incorporada inicialmente como efecto de la Segunda Guerra Mundial- únicamente se ha producido con posterioridad. El desmoronamiento del mundo comunista ha venido a entorpecer aquel despliegue poniendo en entredicho los términos supuestamente políticos y espirituales, pero en realidad abrumadoramente económicos, de la construcción europea. Si los países maditerráneos aparecen como un círculo de mayor pobreza que el núcleo pero todavía asumible, los países eslavos representan un círculo exterior ya inadmisible. El mundo eslavo surge metafóricamente, como una caótica 'estepa intermedia' semi-barbarizada en la que se reproduce, de nuevo, el imaginario de las grandes invasiones orientales. Como consecuencia de estos factores, junto con otros estrictamente económicos, se ha producido la conmoción del actual 'proyecto Europa'. El núcleo mismo se ha visto afectado, especialmente en la medida en que la unidad alemana ha despertado recelos dormidos y ha planteado la posibilidad de expansionismos que parecían olvidados".[45]

Recelos que ya habían sido planteados por Luis Racionero, antes de la unificación alemana. Racionero defiende la forma de vida del sur de Europa frente a los modelos nórdicos, pues "el problema de Europa consiste en que los pueblos germánicos han buscado mal sus raices. Queremos

[43] Petras, J. "El fin del mito de la globalización". El Mundo 25-1-1999, págs. 4-5.
[44] En referencia al papel internacional de la Alemania reunificada veáse la colección de artículos de varios autores reunidos en el dossier 'Alemania sin complejos" publicado en Le Monde Diplomatique n°48 1999, págs. 8-sigs.
[45] Argullol, R.; Trías, E. El cansancio de Occidente. Ediciones Destino Barcelona 1992, págs. 58-60.

ser europeos, dicen los alemanes y los ingleses; para ello, a partir del siglo XVIII deciden entroncarse con los griegos y devienen neoclásicos. Es el síndrome de nuevo rico: buscarse un pedigree. Pero los pueblos germanos no tienen nada que ver con los griegos; si una minoría conecta muy bien con la Grecia clásica -Goethe, los helenistas de Oxford, los eruditos alemanes-, la mayoría, el pueblo inglés o alemán no conecta en absoluto. Las dos guerras mundiales del siglo XX evidencian el fracaso de la operación helenizadora de los pueblos germanos. Hitler arrastra a su pueblo agitando el subconsciente colectivo de los mitos germánicos: la epopeya de los nibelungos, el drama musical wagneriano, que es para ellos más auténtico que el museo de arqueología de Berlín. Lo mismo sucede en Inglaterra: los mármoles de lord Elgin son tan foráneos y remotos como las esculturas egipcias: piezas de museo. ¿En que pueden hallar sus señas de identidad esos pueblos? Esa es la gran cuestión no resuelta de la Europa del norte. Lo que yo mantengo es que deben plantearla claramente, cosa que no han hecho; que su ensayo de resolverla raclamándose herederos de los griegos no funciona y que su intento de conseguir entroncarse con la fuente griega ha sido un fracaso que ha culminado en las guerras civiles europeas, llamadas mundiales para repartir responsabilidades. Creo que Inglaterra tiene sus raices en la tradición celta -tan respetable como la griega-, y es ahí donde deben buscarlas. No está tan claro donde las tiene Alemania después del resultado del nibelungüismo de Hitler. Pero, desde luego, ni en uno ni en otro caso pueden buscarlas en Grecia o Roma los pueblos que las destruyeron. Este es el drama de Thomas Mann, de Maurice Bowra, de la inmensa minoría alemana e inglesa que sí puede, por afinidad de espírtu, reclamarse heredera de Grecia, pero que no logra difundir ese espíritu en la mayoría de su pueblo. Y esto, aunque nos duela a todos, es preciso reconocerlo para comenzar a paliarlo".[46]

Más duro aún con Alemania se muestra el italiano Alberto Savinio para quien "la guerra que, desde hace veinte siglos, libran los europeos contra el germanismo, no es otra cosa que la fatiga constante que los europeos se ven forzados a soportar para volver a encender la luz que los alemanes tratan contastemente de apagar. ¿Es infinita la lucha de Indra contra Arimán? Arimán no muere no hace más que cambiar de nombre, y ya se llama Atila, ya Alarico, ya Bar-barroja, ya Guillermo II, ya Hitler. Y siempre es de raza alemana. ¿Es esta, quizá, la razón de que los alemanes muestren tal tendencia al arrianismo? Permítaseme aquí un juego de palabras: al arimanismo. Después de veinte siglos de fatigas mortales, los europeos debieran tener derecho a sentirse cansados y decididos a acabar de una vez para siempre con estos incorregibles apagadores de la luz. Pero los hombres no solamente son mortales, son también desmemoriados, y no recuerdan de hijos lo que pensaron de padres. En Italia sobre todo, el 'mito alemán', el 'terrible' mito alemán, es completamente ignorado. Y es que son muchas, demasiadas, las cosas que ignoran los italianos. El mal más grave que sufre Italia, la causa principal de sus desgracias, es la ignorancia. Se entiende que aquí hablo de los europeos de hace veinte siglos, se entiende que aquí hablo de los romanos. Los romanos tienen cabida en el concepto de Europa. Mejor dicho: los romanos son los creadores, aunque inconscientes, de aquella unión intelectual de pueblos asociados por ideas cívicas y morales comunes que se expresa en el concepto de Europa".[47] Aunque también "Alemania tiene una idea 'europea': pero es de una Europa suya propia, de una Europa germanizada, de una Europa construida con materiales germánicos y animada por el espíritu germánico. Alemania no comprende una Europa 'europea' ".[48] Esto mismo piensa el rumano Mihai Nadin cuando, al ser interrogado sobre lo que supuso para él su contacto con la cultura alemana, afirma: "Conocí una sociedad casi decadente en su opulencia y en la que es fácil perder la capacidad del pensar crítico. Depende de la explotación del resto del mundo y quieren pertenecer a la Unión Europea porque es la única forma de mantener su standar de vida; por eso la financian. Pero cuando van a Mallorca aspiran a convertirla en una isla alemana. Un buen extranjero, según ellos, es el que actúa y piensa como un alemán. El momento de la verdad llegará cuando se den cuenta de que los europeos son diferentes".[49]

Los caminos que recorrieron los panzer de Hitler en pos del III Reich, son hoy desbrozados a golpe de talonario y diplomacia. La Unión Europea (UE) no es otra cosa que una eurolandia, un IV Reich liberal-capitalista bajo dirección teutona. Sus pasos vuelven a ser el afianzamiento central en una Mitteleurope (ex-Benelux y Austria) y luego la marcha hacia el Este, con una ampliación de este euroclub sólo con los países que están desde hace tiempo en la órbita del capitalismo germano y que son, de hecho, colonias suyas (Polonia, Hungría, República Checa, Eslovenia, Estonia). En

[46] Racionero, L., España en Europa. Planeta Barcelona 1987, pág. 137.
[47] Savinio, A. Nueva Enciclopedia. Seix Barral Barcelona 1983, pág. 193.
[48] Ibídem, pág. 198.
[49] Vilanova, M. "Mihai Nadin". *Ajoblanco* n°123 - 1999, págs. 58-59

cuanto a Francia se la ha mantenido maniatada a través de los fondos agrícolas y el sostenimiento de los desfallecimientos del franco, mientras se erosionaba paso a paso su fuerza industrial. Respecto al sur, los fondos de cohesión, básicamente aportados por Alemania, han servido hasta el momento para anestesiar la ruina de campos y fábricas.

Trama de este proyecto han sido las orientaciones trazadas desde Mastrique, que han significado la subordinación de los diversos estados europeos a cumbres socio-políticas alejadas de cualquier posibilidad de control democrático, la imposición de disciplinas monetarias promotoras del paro en masa, la fractura social y las desigualdades territoriales, el sometimiento de las economías nacionales -a través de la cadena de bancos centrales subordinados al Banco Central Europeo(BCE) trasunto del Bundesbank- y la libre y omnipotente circulación de los grandes capitales.

Por otro lado el sueño de Hitler de una 'Europa de las Etnias' pilotada desde Alemania, está hoy en vías de realización por medios por el momento diferentes a los del III Reich. El avance del IV Reich implica una rígida centralización mediante instituciones pretendidamente técnicas, neutrales y asépticas, como el BCE, guardianes políticos que arrebatan a los Estados nacionales la posibilidad de dirigir aspectos esenciales de su vida económica. Pero esta centralización por arriba se combina con fuertes impulsos hacia el descoyuntamiento de dichos Estados por abajo. La Eurolandia se abre paso entre un amplio proceso de desvertebraciones nacionales. Hemos asistido a la partición de Checoslovaquia, al sangriento estallido de Yugoslavia, a los intentos de federalización de Italia, de regionalización de Portugal y de desintegración de lo que queda de España

La ideología característica del imperialismo norteamericano es la de los 'derechos del hombre', del individuo liberal. El imperialismo alemán se inserta hoy también en esa honda. Pero, a la vez, se encuentra cómodo bajo el estandarte del 'derecho de los pueblos', como puso de manifiesto su pronto reconocimiento de Eslovenia y Croacia, punto de partida de la posterior carnicería de los balcanes. Ocurre sin embargo, que los acontecimientos han ido a veces más allá de lo que Alemania podía dominar y controlar, favoreciendo la recuperación de las posiciones USA en Europa (como en el caso balcánico).

Por eso debemos convocar desde una España combatiente que no se resigna a morir, a una resistencia patriótica tanto frente al imperialismo USA como frente al IV Reich eurogermano. Para ello no partimos de la defensa del individuo asilado -liberalismo- ni de la emancipación de clases sociales apátridas -marxismo- ni del 'derecho a la diferencia' de las etnias o las razas -romanticismo germánico- sino de las tradiciones de cuño grecorromano, renacentista y de sectores de la Revolución Francesa que han erigido a las realidades políticas de conjunto en el centro de su quehacer. En concreto, la nación política es la única trinchera que posibilita la resistencia de los pueblos frente a las convulsiones de la nueva fase del imperialismo.

Así, ante los avances de la Eurolandia teutona, llamamos a la lucha por la soberanía de España, contra la supeditación a intereses de otros países disfrazados con taparrabos europeístas; por la defensa del papel rector del Estado nacional sobre la economía, contra la dictadura del Banco Central Europeo, y contra el dominio del gran capital, por la dignificación del trabajo como espina dorsal de la nación española.

Ahora bien, esa resistencia habrá de ser sólo el primer eslabón de un proyecto estratégico de liberación nacional más amplio orientado a la construcción de una Nueva España, que suponga:

- hacia el exterior, la liberación e independencia nacional respecto del imperialismo

- hacia el interior, la liberación respecto a la hegemonía del gran capital, del dominio oligárquico de la vigente plutocracia monarco-liberal y de la opresión impuesta por los sátrapas micronacionalistas sobre regiones enteras de España.

Ni la 'globalización', ni la 'mundialización', suponen la superación del Estado nacional, sino la crisis de los Estados nacionales débiles y desquiciados como la España actual y, a la vez, imponen confluencias más amplias, bien para la promoción de bloques imperialistas, bien para alentar alternativas frente a esos bloques. Nosotros nos colocamos en esta segunda posición, preconizando una Unión Europea diferente a la conocida, la de cuantos movimientos acepten como principios fundamentales la eliminación de la influencia USA sobre el continente y la sustitución de la actual Eurolandia y su dictadura del monetariado por una Europa solidaria del Trabajo, que avance a través de formulas federativas respetuosas con las especificidades nacionales.

Para nosotros, Europa es, ante todo, la opción por la vía del pensamiento racional, que comporta la exigencia de mirar a la realidad cara a cara. Y es precisamente en nombre de ese modelo nacido

hace milenios en Grecia, que rechazamos las mentirosas retóricas europeístas oficiales.

Existe una salida diferente a la proclamada por el euro-papanatismo. Pasa por el impulso de un eje meridional integrado por Portugal, España, Francia, Italia y Grecia, que incorpore el proyecto de una Europa nueva, democrática y socialista, capaz de ofrecer a África una salida de cooperación generosa, que la saque de su martirio, de hacer que e el Mediterráneo vuelva a ser el Mare Nostrum, de sellar una alianza con América (hispana, ibérica, latina) frente a USA, y con Rusia y el Este europeo con el fin de parar los pies a la destructiva dinámica teutona y al Nuevo Orden Mundial en general.

Cangas del Narcea, *Julio de 1999*

Dos problemas: Universalidad y Eficacia de los derechos Humanos

FRANCISCO DÍAZ DE OTAZÚ GUERRI

El joven politólogo Jorge Lombardero, nos ofrece un ensayo sobre el aspecto político e histórico de los "Derechos Humanos". Sin inmiscuirme en su tesis, y sin pretender hacer una apología del relativismo cultural, me propongo aportar un ejemplo de cuestionamiento al etnocentrismo de las declaraciones desde el punto de vista antropológico. También aludiré al problema de la eficacia de los principios y la necesidad de una justicia real. Ambos son los dos grandes problema en torno a solemnidades y principio que se me ocurren.

El concepto de universalidad de los derechos está ligado al etnocentrismo occidental. Occidente pretende, de una forma a la vez ingenua e hipócrita, generalizar su particular cosmovisión en el Mundo. El concepto de Universalidad, que se constituye en "mito" en cuanto se da como un hecho evidente que no requiere de análisis ni de contraste, está realmente ligado a una particular visión del Tiempo y de la Historia en la que no vamos a entrar, baste decir que si la vocación de universalidad del Islam y el Cristianismo tiene un punto de honradez al partir del concepto de Verdad, la idea moderna de universalidad incurre en irresoluble contradicción al conculcar el derecho a la diferencia de cada cultura desde el concepto de Libertad.

La "Declaración Universal de los Derechos Humanos" de 1948 es hija de un momento histórico concreto, deudora de la concepción liberal individual y burguesa, y de las tradiciones político-jurídicas francesa-inglesa y norteamericana, de lo que Arnold Toynbee denominó "ciclo de la revoluciones atlánticas". Los redactores conocían mejor sus respectivas constituciones, que superponen el voluntarismo liberal al iusnaturalismo de tradición cristiana, que la rica variedad humana que estudia la antropología cultural.

Nos limitaremos a presentar un terreno de radical contraste de realidades culturales, quizá el más tópico, porque cabría encontrar otros muchos contrastes, como la propiedad comunal-tribal amerindia, tan lejana de los registros donde se desenvuelven mejor las multinacionales, partiendo del principio de que sólo desde el entendimiento de las diferencias cabe pensar en el Diálogo, en el Derecho y en la Paz.

El art 16 de la citada Declaración dice: "Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna a casarse y fundar una familia; y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio...."

Un ejemplo señero del problema de la universalidad de los derechos; mujer, familia y matrimonio islámicos.

Entre los grandes obstáculos sociales y culturales para el entendimiento y la integración de las sociedades islámicas y occidentales, uno específicamente moral desde el punto de vista cristiano, fuente de tópicos y de problemas reales para la convivencia, incluso para el derecho internacional privado, son las diferentes concepciones de la familia, del matrimonio y del estatuto jurídico de los sexos.

Los derechos de la hembra en el mundo tienen una relación directa con el orden de valores imperante en cada cultura. Si nos atenemos a la literatura sagrada de las tres grandes religiones monoteístas, vemos que la mujer aparece, en principio, en una condición naturalmente subordinada, aunque puede, y debe, ser matizada desde luces posteriores.

El principal papel de la mujer en las culturas arcaicas era el de la reproducción, como así lo atestiguan los atributos de las venus talladas de cultos femeninos prehistóricos. La sedentarización y la agricultura supusieron un cierto avance en su status, pero los pueblos hebreo y árabe eran fundamentalmente nómadas y pastores. La mujer era la proveedora de nuevos brazos para la supervivencia tribal. Nunca se debe juzgar con mentalidad de hoy criterios del pasado, ni dar por supuesto que el concepto progresista de "hoy" resulta admitido por todos los pueblos.

El clásico manual de antropología de Marvin Harris nos muestra como lo común en el conjunto de las sociedades y culturas han sido otros conceptos de familia; la monogamia es una solución minoritaria, que occidente ha ido imponiendo. Las cuatro esposas legales como máximo suponen una colisión irresoluble entre el dictado de Mahoma y el concepto de igualdad entre los sexos.

Además, una lectura tradicionalista del Corán es un freno al creciente papel de la mujer. Si algo es innegable es que, en el orden del testimonio jurídico, un importante referente formal, el Corán marca la relación de uno a dos en la valoración de sexos. El testimonio de dos mujeres equivale al de un varón, y se requieren cuatro para el equivalente a dos testigos varones. La herencia del hermano será doble que la de la hermana. En cambio, la protección y mantenimiento de las mujeres queda entre las obligaciones de los varones.

La mujer no puede ser juez, al considerar que la menstruación implica un desequilibrio incompatible con la ecuanimidad. En Arabia las mujeres no deben conducir ni viajar solas con un hombre que no sea su marido. Sus limitaciones laborales y políticas son casi todas.

El icono representativo de la cuestión de la mujer es el velo. Mahoma dice; "Di a tus esposas, a tus hijas y a las mujeres de los creyentes que se cubran con el velo, Ese será el medio más sencillo para que sean reconocidas y no ofendidas", (C. 33,59). El velo de las musulmanas, erróneamente llamado "chador", que es prenda particular iraní, está en retroceso entre los musulmanes no árabes, en Asia fundamentalmente, y también en Egipto. Se mantiene su uso en el Magreb.

En Irán existe una "Oficina de Derechos de la Mujer"; sus delegadas estuvieron muy activas en la reciente cita sobre esta problemática en Pekín. En el Sahara y en los países no árabes la presión sobre la mujer se atenúa paulatinamente. Hay ruidosos retrocesos en Argelia, de terrible actualidad, y Afganistán, donde el rigor talibán proviene de su adscripción a la escuela wahabita, el mayor rigorismo sunní.

Cuestión distinta es la ablación. La ablación del clítoris es una tradición afroárabe preislámica, alcanza a no musulmanes en algunas regiones mientras otros musulmanes no la practican. No es una prescripción coránica.

Basta la problemática aludida para plantear el espinoso problema de universalidad versus relativismo de los derechos.

El otro gran problema es su eficacia. De las declaraciones solemnes nos dice Rubio Esteban, *(La Razón* 29-1-00), que son "pura beatería vana cuando cada uno de los hombres no son agentes directos de la acción política. En Atenas los hombres sí lo fueron: por eso allí no tuvieron sentido los Derechos del Hombre; hubiesen sido una pura e ininteligible tautología. Los únicos que tienen derechos son aquellos que tienen poder político para imponerlos. Lo demás son zarandajas e hipocresía. El ciudadano pobre y sin trabajo, bajo esta partitocracia coronada, que crea que sus derechos son efectivos, no sólo ya es pobre y está parado, sino que también es un infraciudadano imbécil ¿No fue el propio Aristóteles quien definió al ciudadano como aquél que administra la Justicia y gobierna la pólis a través de cargos públicos rotatorios abiertos a todos? De donde se desprende que la llamada "Declaración Universal de los Derechos Humanos" representa hoy el *opium populorum,* la última religión. De todos modos, así como para bucear en los orígenes de la libertad política, leemos, por ejemplo, "Democracia y participación política en Atenas", de Robert Sinclair, para conocer su desarrollo histórico, es muy interesante este sintético ensayo de Jorge Lombardero.

Democracia y Derechos Humanos

JORGE LOMBARDERO

La Declaración Universal de Derechos Humanos adoptada y proclamada por la Asamblea General de la ONU en su Resolución 217 A (III), de 10 de diciembre de 1948, establece en su artículo 21 que: "1. Toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos. 2. Toda persona tiene derecho dé acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país. 3. La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad de voto".

Como vemos aparece aquí el individuo como sujeto de atribución de derechos y por tanto se recoge una herencia iusnaturalista y liberal del mundo occidental; aunque en el apartado 3 se hable de la voluntad del pueblo se hace en el contexto del sufragio universal libre y secreto, que es una operación individual.

Para Sartori a partir de esta declaración comienza una preocupación en la sociedad internacional por la democracia pero ligada esta a una gran vaguedad: "el concepto de democracia hace referencia tanto a un conjunto de ideales como a un sistema político, rasgo que comparte con los términos socialismo y comunismo. Su significado, sin embargo, es mas difícil de precisar que el de 'socialismo' o 'comunismo'; en tanto que estos últimos tienen en el marxismo su matriz ideológica o al menos un punto de referencia, la democracia nunca se ha identificado con una fuente doctrinal específica, siendo más bien una secuela del total desarrollo de la civilización occidental. No es pues de extrañar que en la medida en que la 'democracia' ha llegado a ser un término universalmente apreciado, su contenido se haya dilatado hasta convertirse en el más ambiguo de todos estos términos. No todos los sistemas políticos se proclaman socialistas, pero hasta los sistemas comunistas se declaran demócratas. A partir de la segunda guerra mundial, la 'democracia' se encuentra a la orden del día; según señalaba un informe de la UNESCO..;- por primera vez en la historia del mundo los políticos profesionales y los pensadores políticos están de acuerdo en acentuar el elemento democrático en las instituciones que defienden o en las teorías que propugnan" [50]

Para algunos autores el sólo respeto a la letra del artículo 21 no sirve para garantizar la democracia, puesto que una democracia bien entendida no existiría sin el cumplimiento de los derechos humanos como parámetro a partir del cual aquella se define, evitando ser confundida con otras formas políticas e, incluso, de pretendidas formas democráticas.[51]

Si se analizan los documentos universales de las Naciones Unidas sobre derechos humanos, y más aún los relativos a la esfera de la enseñanza y la educación, nos damos cuenta de que la palabra 'democracia' es de recepción tardía. En la Declaración Universal de 1948 se asigna a la enseñanza y a la educación, tanto en el preámbulo como en el artículo 26, el objeto de promover el respeto de los derechos y libertades en ella reconocidos, sin referencia alguna a los principios democráticos. Ni siquiera aparece esta mención en el artículo 21 ya citado. Únicamente en el artículo 29.2 se recoge, en el marco de una clausula general relativa a eventuales limitaciones de los derechos y al disfrute de las libertades, la afirmación de que tales limitaciones tendrán "el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general de una sociedad democrática".

De manera más concreta, los Pactos internacionales de 1966 reflejan expresamente la idea de 'sociedad democrática', como baremo a tener en cuenta para establecer restricciones al derecho de sindicación (artículo 8.1a del Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales), o al derecho de reunión pacífica y de asociación (artículos 21 y 22.2 respectivamente del Pacto de Derechos Civiles y Políticos). En cualquier caso, lo que interesa destacar es que se pone en relación democracia con derechos humanos, pues la sociedad democrática es la medida para proteger los derechos y libertades de los demás. Sin embargo, en el año 1981, en la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o en las convicciones

[50] **Sartori, G.** Voz Democracia. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. *Aguilar.* Madrid. 1974. Vol.3, pag. 489.
[51] Vid. **Sánchez Ferriz, R. y Jimena,** L. La enseñanza de los derechos humanos. *Ariel.* Barcelona. 1995 pag. 13.

proclamada por la Asamblea General de Naciones Unidas el 25 de noviembre del citado año, se eluden referencias a las medidas necesarias en una sociedad democrática estableciendo su artículo 1.3 eventuales restricciones a la libre manifestación del pensamiento que se reconducen a las que "prescribe la ley y que sean necesarias para proteger la seguridad, el orden, la salud o la moral públicas".

Prácticamente ha habido que esperar hasta el Congreso Internacional sobre la Educación en Derechos Humanos y en Democracia celebrado en Montreal en marzo de 1993 para que bajo los auspicios de la UNESCO, las Naciones Unidas proclamen de manera decidida que "los valores democráticos son un requisito para el ejercicio efectivo de los derechos humanos y de las libertades fundamentales y es conveniente, por tanto, conceder una atención particular a la educación en derechos humanos y en democracia".

Siguiendo las pautas establecidas en la Declaración y el Plan de acción mundial de Montreal, la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos celebrada en Viena en junio de 1993 declaró en el parágrafo 79 que "los Estados deberían esforzarse en eliminar el analfabetismo y orientar la educación hacia el pleno desarrollo de la personalidad y la consolidación del respeto a los derechos del hombre y libertades fundamentales. La Conferencia invita a todos los Estados e Instituciones a incluir los derechos del hombre, el derecho humanitario, la democracia y la primacía del Derecho en los programas de todos los centros de enseñanza, sea o no reglada".

Pero la repuesta no fue igual en todos los sistemas regionales del mundo. A diferencia de lo ocurrido en el ámbito universal, en el seno del Consejo de Europa ya se quiso desde el principio afirmar el carácter democrático y respetuoso de los derechos humanos de sus Estados miembros. Así, el mismo estatuto del Consejo contiene en su preámbulo la adhesión de sus componentes a "los valores espirituales y morales que constituyen el patrimonio común de sus pueblos y que se hayan en el origen de los principios de libertad individual, de libertad política y de preeminencia del Derecho, sobre los cuales se basa toda democracia verdadera". De manera más contundente, en el propio Convenio Europeo de Derechos Humanos de 1950, los gobiernos signatarios reafirman su profunda adhesión a estas libertades fundamentales que constituyen los fundamentos mismos de la justicia y de la paz en el mundo y cuyo mantenimiento se basa esencialmente en "un régimen político verdaderamente democrático, de una parte, y, de otra parte, en una concepción común y en un común respeto de los derechos humanos".

La estrecha relación entre democracia y derechos humanos para la organización continental europea se ha puesto de manifiesto en documentos posteriores como la Declaración sobre la intolerancia: una amenaza para la Democracia, adoptada por el Comité de Ministros el 14 de mayo de 1981 y sobre todo, la Recomendación NR (85) 7 del Comité de Ministros del Consejo de Europa a los Estados miembros sobre la enseñanza y el aprendizaje de los derechos humanos en las escuelas, adoptada el 14 de mayo de 1985 en la que se recomienda que "a lo largo de su curso escolar, todos los jóvenes deberían familiarizarse con los derechos humanos en el marco de su preparación para la vida democrática pluralista".

De acuerdo con lo anterior, aparece de forma clara que los documentos europeos recogen la tradicional idea de democracia occidental e individualista, ligada primero a los derechos civiles y políticos y sólo con posterioridad y de manera más débil a los derechos sociales (téngase en cuenta que el Convenio Europeo de Derechos Humanos se firmó en 1950, mientras que la Carta Social sólo pudo acordarse en 1961).

En el mismo sentido se refleja la noción de democracia en los instrumentos americanos, como marco necesario para la realización de los derechos humanos. A título de ejemplo, el mismo documento de partida del sistema interamericano, la Carta de la OEA, menciona en el artículo 46 la democracia entre los fines a los que debe tender la educación.

Sin embargo de la noción de democracia no se ha hecho recepción en el mundo árabe y más en concreto, en la reciente Carta Árabe de 15 de septiembre de 1994, ni siquiera se menciona tal palabra, y en la que el derecho a la educación se expresa que debe tender a favorecer los derechos humanos, pero en el respeto del nacionalismo árabe. La mención a los valores democráticos sigue siendo un tabú en aquel área cultural por considerarlos fruto de un producto occidental.

Algo similar ha acontecido en el África Negra, en la que se reafirman como propios los valores de la colectividad, frente a los valores individualistas del mundo occidental, lo que les ha hecho preferir una idea de democracia relativa al gobierno de la propia comunidad liberada del imperialismo de Occidente (o de Oriente). En este contexto, en la Declaración sobre la concesión de independencia a

los países y pueblos coloniales, adoptada mediante la Resolución 1514 (XV) de la Asamblea General el 14 de diciembre de 1960 (una aspiración que se plasmó en sendos artículos 1 de los Pactos de 1966), se establecía que:"la sujeción de los pueblos a una subyugación, dominación y explotación extranjeros constituye una denegación de los derechos humanos fundamentales". De manera que de ello debe deducirse una paralela denegación de la democracia. Quizá a esto responda que los países de la OUA no hayan querido introducir la palabra 'democracia' en el texto básico del sistema africano: la Carta Africana de los Derechos del Hombre y de los Pueblos de 1981. En el instrumento africano se destacan los valores colectivos, de solidaridad, aquellos que afectan al conjunto de la comunidad, y puede que por ello también sitúe en un segundo plano la exaltación del individuo propia del modelo de democracia occidental individualista.

A tenor de lo expuesto la cultura de la democracia no puede sino ser igualmente una cultura de las relaciones internacionales. La democracia del orden internacional corresponde, en efecto, desde una primera perspectiva, a la puesta en funcionamiento de las relaciones más igualitarias entre Estados soberanos.

Los países africanos siguen sin introducir la democracia entre los valores a realizar en sus territorios una vez conseguida la independencia. La idea de la democracia se entiende como liberación del pueblo en su conjunto respecto de la dominación exterior, aunque en el interior continúe sometido al arbitrio de una minoría. De hecho la mayoría de los derechos reconocidos en la Carta Africana pueden ser ejercidos "bajo reserva de orden público" o "de acuerdo con las reglas previstas por la ley", en particular "para proteger la seguridad nacional, la salud o la moralidad públicas".

Aunque debemos reconocer que, si como decía Sartori la democracia estaba a la orden del día tras la Segunda Guerra Mundial, hoy la democratización aparece como un proceso de envergadura mundial, en tanto, que afecta a un número creciente de países. Efectivamente, múltiples indicios ponen de manifiesto la dificultad del proceso; así, en la ex Yugoslavia, en Rumania, en Albania, en la ex URSS, en el Magreb, en el África subsahariana, en América central, en Tailandia, en Indonesia y otros lugares. En su conjunto este fin de siglo XX bien pudiera merecer el título de tiempo de la democracia y dar la razón a Bordeau cuando afirma la dificultad de satisfacer plenamente las exigencias de la democracia pues esta se sitúa en "relación con la fundamental inquietud que hace que los seres humanos consideren que siempre valen más que lo que las circunstancias en que viven les hacen valer. Metafísicamente, la idea de democracia confiere a la persona humana una dignidad que siempre desborda en diversos aspectos las condiciones de su existencia; sociológicamente se verá en ella una llamada a liberar al individuo de las alienaciones que proceden del orden social existente, psicológicamente, se hallará en ella la raíz de un sentimiento de frustración en el que nos oponemos al desarrollo, tanto espiritual como material, que debe procurar la plenitud de cualquier democracia. Cualesquiera que sean las perspectivas desde las que se enfoca la razón de la existencia democrática, es evidente que su fundamento es un valor primordial del ser humano. Es así como el valor moral de la democracia se refuerza con una justificación finalista: la idea democrática es motor que "*au cours des temps entraine l´heure"* a realizar su vocación".[52]

Llegados a este punto podríamos preguntarnos si la democracia y los derechos humanos en general responden efectivamente a una necesidad inherente a los hombres o son realizaciones ligadas a unos periodos históricos y a unos espacios geográficos concretos. Para Manuel Atienza la pregunta que se plantea sería: "¿derechos humanos o derechos naturales?" [53]. Y en la respuesta reconoce que la defensa de los derechos humanos en nuestro mundo occidental es teóricamente obra del nominalismo medieval, de la reforma y del Derecho natural racionalista; pero que está muy lejos de producirse en el otro iusnaturalismo de raíz ontológica, en las líneas que irían desde San Agustín o Santo Tomás de Aquino hasta la escuela española. Por lo que hablar de derecho natural o derechos naturales, resultaría sumamente confuso "en cuanto ha existido un Derecho natural revolucionario (Derecho natural racionalista) y un Derecho natural conservador (Derecho natural medieval, incluyendo aquí al de la segunda escolástica)" [54]. Por ello según este autor debe evitarse la identificación entre derechos naturales y derechos humanos. Al hablar de estos últimos pueden ser entendidos como derechos, cuando están positivizados o en el caso contrario como simples postulados de carácter moral. Concretamente los derechos humanos serán Derecho positivo si es

[52] Cit. en **Sánchez Ferriz, R. y Jimena, L. Op.** Cit. pag. **25.**
[53] **Atienza, M.** Derechos naturales o derechos humanos: un problema semántico, en Política y Derechos Humanos. AA. W *Fernando Torres Editor.* Valencia. 1976 pag. 19.
[54] Ibídem pag. 24.

que se respetan a nivel interno e internacional y serán simples exigencias éticas o humanas en el supuesto de que resulten negados tanto en el plano del Derecho formalmente vigente (Derecho válido) como en el del Derecho realmente aplicado (Derecho eficaz). Sobre este tema volveremos más adelante para discutir la legitimación de los derechos humanos.

Pero como los derechos, y por tanto, también, los derechos humanos, no son eternos ni inmutables, sino que han ido variando históricamente, haremos ahora un breve repaso de su evolución.

El concepto y formulación de los Derechos Humanos se ha ido decantando a través de la historia a partir del núcleo teórico más amplio de humanidad, entendida ésta no en su apoyo sentimental, sino como un proceso de autoconcienciación, mediante el cual se ha objetivado la esencia del hombre como un concepto unitario y abstracto. Ha sido un largo camino, cuyos momentos históricos principales fueron la filosofía estoica, la cristiana y el iluminismo.

En sentido moderno, la idea de Humanidad nace de Kant, quien desarrolló el concepto de dignidad humana en el sentido de estimar como elemento fundamental del hombre el ser un fin en si mismo, de forma que cualquier circunstancia, situación y conducta que lo estime o instrumentalice como un simple medio atenta contra el principio ético del valor de la persona humana. Toda la ética kantiana del imperativo categórico gira alrededor de esta idea central.

Este concepto de humanidad llevó a toda la filosofía posterior a desarrollarlo en tres aspectos fundamentales: la filantropía o amor al hombre por sí mismo, lo que llevará a la idea de fraternidad; desde un punto de vista negativo evitar toda humillación, de donde nacerá la idea de igualdad radical de todos los hombres; y la pedagógica mediante la formación cultural del hombre para que pueda llegar a ser si mismo, desarrollando sus capacidades y realizándose como fin.

En el orden jurídico esta ética humanista ha transcendido de tres formas: la primera en las Declaraciones de Derechos Humanos. La segunda, mediante la creación de los llamados crímenes contra la humanidad. Y la tercera en el ámbito del Derecho Penal, donde este núcleo de ideas ha florecido tanto en concepción correccionalista al entender que no sólo se pretende la defensa de la sociedad, sino, además la integración del delincuente en ella.

El problema de los Derechos del Hombre recobraría vigencia por el crecimiento constante del poder del Estado moderno que amenaza la existencia de la persona individual cada vez más indefensa ante este potencial creciente. La sociedad no es insensible a este problema y ha creado una serie de instituciones para su defensa: unas puramente individualistas, como son los derechos públicos subjetivos, principalmente las libertades políticas y civiles; otras asociativas como son los partidos políticos, sindicatos, colegios profesionales, etc.; unas de carácter preventivo, como la libertad de expresión (prensa, radio, etc.), que impide o corrige en muchos casos los abusos de poder; y algunas de carácter ideológico, que se canalizan a través de las anteriores libertades, como son, principalmente, las educativas, culturales, etc.. Estas instituciones adquieren mayor fortaleza cuando son reconocidas por el Estado, es entonces cuando éste verdaderamente limita su poder y se convierte en Estado de Derecho.

Pero mientras estos derechos en sus primeras formulaciones del siglo XVIII se sostuvieron con un carácter absoluto, sagrado, innato e invariable, concepción propia del racionalismo de la época y de la clase que trataba de imponer sus propios intereses en forma de tales derechos (propiedad sagrada, libertad para comerciar y ejercer la hegemonía en el Estado), actualmente se piensa que éstos se fundan no en la 'naturaleza' humana, sino en las necesidades humanas y en las posibilidades de satisfacerlas dentro de una sociedad. Como el hombre no es un ente inmutable, sino que su esencia es fundamentalmente histórica, es decir evolutiva y cambiante, los Derechos Humanos tienden a estimarse como fines humanos que han de realizarse en un futuro que debe hacerse presente mediante su persecución.

Estos derechos tienen, naturalmente, deberes correlativos, principalmente aquellos que impiden su realización comunitaria para todos los ciudadanos articulándolos en las necesidades comunitarias y no individuales. La temática específica de los Derechos Humanos estaría en función de los valores constituidos en una comunidad histórica concreta y de los fines que ella misma pretenda realizar, siempre que se respete como principio ineludible la propia esencia de la dignidad de la persona humana como fin en si misma, pues de otra forma no podríamos hablar de derechos del 'hombre', sino de cualquier otra cosa, aunque posiblemente justa y útil.

Dentro del marco del Derecho, los Derechos Humanos no pueden considerarse como categorías

estáticas, sino en evolución progresiva. Para Aguilar Navarro si en el aspecto de las categorías políticas el paso de la democracia formal a la sociedad significó un profundo avance, actualmente se presenta como un imperativo en tránsito desde el plano interno al internacional, pues de no trascender el nivel estatal, la personalidad humana queda degradada por permanecer sujeta al arbitrio estatal y a las eventuales razones de Estado. Tanto es así que en algunas ocasiones la situación de una persona resulta más gravosa en su propio país que en el extranjero, sobre todo cuando estos Estados han suscrito pactos internacionales que tienen mayor nivel de exigencia respecto a los extraños, por lo que estima necesario trascender de la soberanía estatal sin suprimirla.[55]

Si los derechos humanos, como los demás, se adquieren y no se reciben, y en esta lucha constante por su realización no son ajenos los procesos históricos podemos distinguir tres fases en su evolución: la primera formulada a nivel especulativo por la filosofía política del liberalismo; la segunda, la etapa jurídica, su constitucionalización como derechos públicos subjetivos dentro de la estatalidad formal; y la tercera, sería el tránsito a su internacionalización que comienza con su formulación teórica en este ámbito.

Dentro de la constitucionalidad estatal y de las formulaciones teóricas internacionales, debe destacarse que los Derechos Humanos se encuentran circunscritos en el marco de la filosofía política capitalista heredera del Estado liberal burgués, porque, salvo determinaciones de principios inherentes a la dignidad humana como dice Manuel Peris "las declaraciones concretas de derechos sólo tienen sentido dentro de una sociedad mercantil evolucionada, avanzada, progresiva, pero que continúa escindida en clases, es decir, en una sociedad en que los derechos están formulados desde una perspectiva de los derechos de la burguesía y no desde la totalidad del pueblo (desde lo que se ha llamado una sociedad de democracia plena), pues la declaración como principio generalizado, del derecho de propiedad privada, es el hecho escueto, pero radicalmente absoluto y diferenciador de la naturaleza de la sociedad".[56]

Según la tradición de la filosofía clásica y escolástica, la mayor parte de los que hoy se declaran como derechos humanos formaban el núcleo fundamental del Derecho Natural, el cual, a su vez era el orden legitimador de todo el Derecho Positivo. Se partía de la idea de que de la misma manera que exitía un orden físico universal, establecido por el motor inmóvil (Aristóteles) o por Dios (Tomás de Aquino), también existe un orden moral universal instaurado por el Ser Supremo. Y así como las leyes de la naturaleza son eternas, claras e inmutables, también hay un Derecho Natural dado de una vez para siempre por el Creador, como un sector mínimo de la moral universal. Y corresponde a los hombres la investigación y clasificación de esas leyes inscritas en el Derecho Natural para adecuar al mismo sus leyes positivas de manera que su legitimación deriva de la correspondencia a esa instancia divina. Como decía Tomás de Aquino, es una participación en la Ley Eterna; son aquellos preceptos que la razón humana descubre en dicha Ley y que se organiza sistemáticamente formando un cuerpo ordenado: el Derecho Natural.

A partir del Renacimiento y como fruto del Humanismo propio del mismo, se produce un fenómeno de 'des-divinización' y 'humanización del Derecho Natural, fundado en las normas que rigen la razón humana. El racionalismo inaugura esta nueva etapa del derecho natural, la del 'iusnaturalismo'. La razón no será aquí la participación en la ley eterna, sino la 'clara et distinta perceptio' cartesiana a la que se llega utilizando los métodos analíticos y sintéticos de los juicios racionales.

Esta nueva concepción parte de la hipótesis de que existe un Derecho Natural que nace de la misma naturaleza racional del hombre y que, como tal producto de su naturaleza racional es igualmente eterno e inmutable. Esta teoría de iusnaturalismo evolucionó a través de la crítica filosófica y jurídica y, aunque hoy está en crisis fue un factor decisivo en el descubrimiento, formulación y puesta en práctica de muchos valores que subyacen en la Declaración de Derechos Humanos. Al tomar conciencia de su ser racional, estableció los principios de igualdad y libertad, a consecuencia de los cuales denunció la injusticia de la esclavitud y la servidumbre, y la arbitrariedad del poder absoluto del soberano sentando las bases de lo que luego se llamaría Estado de Derecho. En definitiva el iusnaturalismo creó el sustento teórico, el contenido material de los Derechos Humanos, al potenciar los valores de la persona derivados, no de un convenio caprichoso, sino de su carácter de ser racional. Los derechos tienen validez por estar fundados en la razón y el Estado tiene

[55] Cit. en **Peris, M. Juez,** Estado y Derechos Humanos. *Fernando Torres Editor.* Valencia. 1976 pag. 139.
[56] **Peris, M.** Op. Cit. pag. 139-140.

por misión garantizarlos frente a cualquier eventual violación, siendo este el fundamento de su poder coactivo.

Este racionalismo iusnaturalista fue el que inspiró directamente las primeras declaraciones de Derechos Humanos, y en la actual de la ONU pueden verse expresiones como 'derechos iguales de todos los miembros de la familia humana', que demuestran que no hay solución de continuidad con aquellas, las cuales distinguían entre los derechos naturales propios del hombre, por ser previos al contrato social (por ejemplo, el derecho a la vida, la dignidad, libertad, propiedad) y los del ciudadano nacidos de aquel pacto (como participación en decisiones, voto, nacionalidad).

Esta apelación a un Derecho Natural racional llevó a una práctica abusiva para eludir preceptos claros de las leyes en nombre de aquellos principios, lo que implicó el natural deterioro iusnaturalista, y si a esto se añade el florecimiento de la filosofía positiva, no es extraño que comenzara una nueva época en el Derecho, la del positivismo jurídico. Para éste la ley es un sistema cerrado y completo, sin lagunas, donde unos preceptos se explican por otros, por lo que el juez ni puede negarse a fallar, ni puede acudir a una norma no positiva en que fundar su sentencia. Y además toda ley positiva es Derecho y solamente es Derecho la ley positiva. Sin embargo, el positivismo jurídico no es sólo una teoría, sino una doctrina que se impone por la fuerza de la coacción del Estado al margen de cualquier consideración intelectual o ética. Ningún Estado consiente que se dejen de aplicar sus leyes por inhumanas que sean. Luego el problema consiste en superar esa contradicción, cuando se produzca, entre Derecho y ley positiva, entre justicia y seguridad jurídica.

El problema de la legitimación del Derecho no puede resolverse fuera de la legitimación del Estado y del gobierno. La democracia como forma de vida del pueblo, es el único sistema para legitimar el sometimiento de los ciudadanos a la autoridad del Estado mediante el instrumento técnico que es el Derecho. Pero no basta con formular buenas leyes para elevar coactivamente el nivel ético de una sociedad, sino que hay que crear un sistema social que permita a los hombres darse a si mismos las leyes, que todos ellos, en un plano de igualdad y plena participación decidan comunitariamente.

Por varias razones los Derechos Humanos no han conseguido una validez universal, total y absoluta. En primer lugar porque la mayor parte de las definiciones de Derechos Humanos son vagas y tautológicas, como aquellas que dicen que son los que le corresponden al hombre en cuanto hombre; o expresan deseos de un status inconcreto, como aquellas que hablan de derechos que deberían pertenecer a todos los hombres y de los que nadie puede ser despojado. Si a esta dificultad se añade, de una parte, que estos términos de valor pueden ser interpretados de distinto modo según la ideología asumida, y de otra, que al tratarse de valores, estos carecen de fundamento racional argumentativo, sino que, simplemente, se asumen o no, resulta evidente la imposibilidad de su fundamentación absoluta. Por otro lado el proceso histórico presenta una escala variable y hasta contradictoria de tales derechos que aparecen cambiantes según intereses, clases en el poder, etc. Así lo que se consideró derecho a tener esclavos carece hoy de valor, como tampoco se considera inviolable y sagrada la propiedad tal como lo era en el siglo XVIII. Además los mismos derechos contenidos en la declaración son heterogéneos, y a veces, incompatibles cuando quieren aplicarse en toda su profundidad y extensión, pues algunos consisten en libertades y son obligaciones negativas (no detener, no prohibir), y otros constituyen poderes y exigen actos positivos (igualdad económica, seguridad social), categorías que en la mayor parte de los casos resultan contradictorias porque no pueden realizarse a la vez.

Como argumenta Bobbio "en todo caso, los derechos fundamentales, pero antinómicos no pueden tener unos y otros un fundamento absoluto, o sea un fundamento que haga un derecho y su opuesto, ambos conjuntamente, incon-futables e irresistibles. Incluso se puede recordar que históricamente, la ilusión del fundamento absoluto de algunos derechos absolutos establecidos ha servido de obstáculo a la introducción de nuevos derechos, en todo o en parte, incompatibles con aquellos. Piénsese en las rémoras puestas al progreso de la legislación social por una teoría iusnaturalista del fundamento absoluto de la propiedad, o que la oposición casi secular a la introducción de los derechos sociales se ha hecho en nombre del fundamento absoluto de los derechos de libertad. El fundamento absoluto no es solamente una ilusión, sino también a veces un pretexto para defender posiciones reaccionarias".[57] De acuerdo con lo dicho por Bobbio ya no estaríamos ante un problema filosófico sino político, consistente en poner las condiciones necesarias para la eficacia de los derechos proclamados con la participación activa de todos para convertirlos en

[57] Cit. en **Peris, M.** Op. Cit. pag. 152.

realidad.

En este sentido el reconocimiento al hombre por el mero hecho de ser hombre de unos derechos intransferibles, aunque carente de declaraciones gubernativas, ha estado en la mente de los filósofos desde muy antiguo. Bien entendido que, en ningún caso, se reconocen esos derechos al individuo aislado, concepción extraña a la mente clásica y medieval, puesto que la referencia a la comunidad era un elemento integrante del concepto de persona. El hombre era un ser social en su auténtico y radical sentido. Así, las protecciones de derechos, sea en forma de privilegios, castas o ciudades (fueros), y, principalmente, a estamentos, se otorgan a los hombres en cuanto pertenecientes a aquellos grupos sociales, no por su individualidad. Incluso la famosa Carta Magna inglesa (1215) no era sino una confirmación a los barones británicos de ciertos derechos, aunque luego se extendieran a otra categorías de súbditos. Y lo mismo puede decirse, por ejemplo, de las protecciones o garantías de derechos otorgados por ciertos reyes de España a los indios americanos. Con el Renacimiento y la Reforma, empieza a perfilarse el concepto de individuo, en cuanto la primacía de la conciencia y el libre examen desligaban a la persona de la comunidad. Y a la vez que se desencadenan las guerras y persecuciones religiosas, nacían las pretensiones de protección de las minorías. La paz religiosa se logró unas veces delimitando áreas geográficas, otras mediante el reconocimiento de las minorías (caso de los hugonotes franceses) y finalmente de forma más decisiva, mediante el reconocimiento de la pluralidad religiosa en igualdad absoluta, como en las colonias americanas a partir de la de Rhode Island en 1636.

Durante el siglo XVIII la filosofía de la Ilustración se preocupó especialmente del problema y extendió el campo de los derechos del hombre hasta los aspectos civiles y políticos. Paralelamente, se produce la ascensión de la burguesía que se veía frenada por los privilegios, no sólo de la nobleza, sino también de la estructura gremial de los trabajadores que les impedía disponer de la mano de obra necesaria.

Tras el triunfo revolucionario francés, su Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 26 de agosto de 1789, se convirtió en Europa en el modelo de la sociedad que nos ha llevado hasta el presente. Su sentido individualista y mercantilista, fue motivo de una nueva Declaración de Derechos, con la que se encabezó la Constitución de 1793, mucho más democrática que incluía el reconocimiento de los derechos al trabajo, la protección contra la pobreza y el derecho absoluto a la educación como camino hacia la igualdad ciudadana. Su repercusión en España se plasmó en la Constitución de Cádiz de 1812.

Tras la terrible experiencia de la segunda guerra mundial sus vencedores crearon un organismo internacional destinado a garantizar la paz en el futuro: la ONU. En su carta de fundación ya estaba anunciada en cierto sentido la necesidad de una nueva Declaración de Derechos del Hombre. A tal efecto, se creó una Comisión especial que buscó el asesoramiento de gran cantidad de personalidades internacionales de toda clase: juristas, pedagogos, políticos, sociólogos, economistas, etc. Finalmente elaboraron un proyecto que presentado a la Asamblea General de 10 de diciembre de 1948 fue aprobado por 48 votos a favor y 8 abstenciones (éstas de los países comunistas más Arabia Saudita y África del Sur). Los Estados que ingresaron después en la ONU, salvo algunas excepciones, ratificaron tal Declaración. Posteriormente llegarían otros pactos que han avanzado todavía más en las declaraciones sobre Derechos Humanos. Así, es interesante destacar la resolución de 16 de diciembre de 1952, adoptada bajo la influencia de los estados afroasiáticos, a cuya cabeza se colocó Arabia Saudita (que se había abstenido en la Declaración de 1948), según la cual el derecho de los pueblos a disponer de ellos mismos es una condición previa para el disfrute de cualquier otro derecho. La puesta en práctica de esta Declaración supondría de hecho la adaptación de los Derechos Humanos a las diferentes tradiciones culturales y políticas.

Por ello ante tal número de Declaraciones cabe preguntarse el sentido que tienen las mismas; si su pretensión es una abstracta y general protección de tales derechos en virtud de unos mismos principios éticos, o más bien, cada uno de ellos responde, además de expresar esos principios, a una motivación diferente. Dado que su distancia histórica es considerable y que el contexto político en que se produjeron muy diferente entre sí, todo parece indicar la validez de esta segunda posición. Pero desde su promulgación se ha desarrollado un proceso de internacionalización y de positivación de los Derechos Humanos,como lo demuestra la Convención de Roma (1950) y los Pactos de 1966 que le confieren un carácter cuasi-legislativo y constitucional que los hace exigibles en algunos supuestos y para ciertos Estados.

Las garantías de los derechos humanos constituyen un fundamento de la estatalidad legal, de forma que sirven de legitimación al poder y a su ejercicio. Al volatilizarse el derecho natural, tanto el

cristiano como el racionalista, y fracasado el intento de una ética material de los valores que se impusiera como universal, la instauración y defensa de aquellos derechos se ha erigido en elemento legitimador de la legislación positiva intervencionista en los asuntos sociales y económicos. La separación liberal de los derechos humanos y de los derechos civiles ha perdido su sentido y fundamento, en cuanto el Estado, para el cumplimiento de sus deberes sociales, interviene en la esfera del tráfico mercantil y del trabajo social antes reservado a la autonomía de los particulares. Un Estado así planteado ha sufrido un aumento considerable de sus funciones, lo que ha conducido a una cientificación de sus órganos, y de los partidos políticos y organizaciones que giran alrededor del poder.

Los Derechos Humanos ya no pueden dejarse, pues, a la autonomía privada que determine su situación según la regulación autónoma social, sino que en un Estado industrial e intervencionista, al poderse esperar la regulación automática de tales derechos fundamentales estos pierden su carácter pre-político, por lo que los derechos humanos ya no podrán interpretarse sino como derechos políticos. Lo que exige una garantía positiva: la participación en los rendimientos sociales y la participación en las instituciones de la vida pública. No hablamos de otra cosa que de la democracia.

Estos Derechos Humanos, que en su aspecto puramente externo , declarativo y programático, sólo constituyen garantías en general abstencionistas por parte del Estado y de las estructuras de poder, exigen por el desarrollo de su lógica interna para imponer su contenido de una forma eficaz, una democracia plena. Porque en una sociedad evolucionada la autonomía privada ya sólo puede mantenerse y asegurarse como derivada de una constitución política integral, pues los derechos sociales no quedan estabilizados y menos asegurados, por la regulación natural del tráfico mercantil sino por su integración en el Estado que los regula democráticamente.

El problema quizá más difícil y decisivo acerca de los Derechos Humanos es el de la validez y eficacia de la Declaración de 1948 en los particulares derechos positivos. Sin olvidar que el ámbito de la Declaración se refiere al Derecho Internacional, es evidente que no puede satisfacerse sólo con este, puesto que los derechos que establece son individuales, es decir, referidos a las personas en cuanto ciudadanos de los diferentes Estados. Por ello en el orden teórico resultaría perfectamente inútil tal Declaración si se siguieran las doctrinas de aquellos juristas que sostienen la más radical separación entre el Derecho Internacional y el Derecho interno de cada Estado, de modo que las normas de aquel aunque fueran suscritas por el Estado, no serían obligatorias hasta ser incorporadas al Derecho positivo interno. Pero la supremacía y automatismo de la validez de los pactos internacionales sobre el derecho interno también sería inviable en lo que tiene de degradación de la soberanía nacional, por lo que una situación intermedia podría ser la de la validez y eficacia de los pactos internacionales, a menos que exista una norma positiva estatal claramente contraria a alguna de sus clausulas, en cuyo caso no se aplicaría la norma internacional, sin prejuicio de la responsabilidad del Estado en particular.

Por lo mismo serían discutibles las afirmaciones realizadas por la comisaria europea Emma Bonino al responder a las preguntas: ¿Ha cambiado el sentido del realismo político en los años noventa? ¿Ser realista ahora es tomar en consideración los derechos humanos, el género, la crisis del medio ambiente? Su respuesta fue la siguiente: "Y las instituciones democráticas. Casi lo único que hemos inventado es decir como se solucionan los conflictos que en una sociedad democrática siempre existen. El tema no es eliminar los conflictos sino gestionarlos de manera no violenta o institucional, que la elección, el voto en la urna tenga tanta importancia como un *Kalashnikov.* A mí me parece que hay que exportar democracia, sin tanto miedo al relativismo cultural, a las tonterías que utilizan siempre para reprimir mejor, porque los dictadores nunca usan la 'diferencia cultural' para progresar, sino para justificar la represión. Esto no es un elemento marginal de nuestra cooperación con otros estados, si queremos la paz como prioridad, la necesitamos junto con la estabilidad y el comercio. A mi me parece que en los últimos treinta años hemos hecho exactamente lo opuesto. Tenemos una fascinación absurda por cualquier régimen de hombre fuerte".[58]

El problema que nosotros vemos a esta exportación de la democracia consiste en que será la de 'nuestra' democracia o para ser más precisos de la democracia liberal que representa Emma Bonino. Lo auténticamente democrático en nuestra opinión sería posibilitar que todos los pueblos puedan elegir tanto su forma de organizar la vida pública así como de fijar las metas futuras que se propongan alcanzar. La democracia incorpora, como aportación positiva del liberalismo a la historia y como hecho adquirido de la misma la garantía de diversos derechos ciudadanos; pero no deriva esos

[58] **Aguirre, M.** Entrevista con Emma Bonino. Temas para el Debate. N° 50 Enero 1999 pag.58-59

derechos de un orden natural sino de la articulación del ciudadano en un orden político, haciéndolos además correlativos a un sistema de deberes.

Se suele olvidar a menudo que la democracia constituye ante todo, un sistema asentado en el principio de igualdad. Y este principio, si no quiere reducirse a mera retórica, debe sustentarse en factores de homogeneidad política que permitan a personas, entre las cuales pueden existir diferencias en la esfera cultural y privada, reconocerse como iguales en el plano de lo público. En el mundo moderno, el principal marco de homogeneidad política es la nación, vertebrada por una comunidad de principios racionales, que han de reproducirse y potenciarse mediante la participación institucional, la educación y el esfuerzo por disminuir las discriminaciones sociales. Todo el conjunto de postulados que animan el sistema democrático, empezando por la concordia entre voluntad popular y ley, y la máxima identificación entre gobernantes y gobernados, se viene abajo en ausencia de la igualdad fundada en la homogeneidad nacional. El sufragio universal e igual es tan sólo la consecuencia de la homogeneidad sustancial (o al menos planteada como proyecto) dentro de un círculo de iguales, los nacionales y no puede ir más allá de esa igualdad.

Luego si no es posible una democracia universal por esa falta de homogeneidad pública, las diversas democracias nacionales podrán tener peculiaridades derivadas de las diferentes tradiciones culturales y políticas en que se han formado sus ciudadanos. Por ello no podemos menos que estar de acuerdo con el estudiante de filosofía de Ndj amena (El Chad), Nejérakula Matthieu con cuyas reflexiones concluimos: "El Tercer Mundo debe aprender a hacerse cargo de si mismo en lugar de recibir todo del exterior, pero ello no es posible más que si Occidente acepta dejar al Tercer Mundo tiempo de pensar por si mismo para elaborar un desarrollo que responda a sus verdaderos problemas. Al Tercer Mundo le costará mucho deshacerse de la influencia etno-céntrica de Occidente. Occidente toma siempre la iniciativa y África no hace más que seguir sus directrices. Occidente invade África con productos y vigila que África no produzca por si misma lo que necesita. Si Occidente pudiera dejar de proponer sus servicios a África y esperar que África misma pida lo que necesita (en el marco de la cooperación) las cosas irían mucho mejor. Pero ¿pero no es un sueño ingenuo o una ilusión proponer a Occidente que limite sus influencias en el Tercer Mundo? Pues Occidente tiene todos los medios para imponerse y es el momento de decir con el profesor NgWey Ngon'da Ndenge (Filosofía Africana y desarrollo) que la causa del subdesarrollo de África es 'la incapacidad en la que se encuentra la élite africana de cortar el cordón umbilical que le une con Occidente, de suerte que, a pesar de las independencias africanas, sigue pensando y actuando por Occidente, en Occidente y con Occidente'." [59]

[59] **Nejérakula Matthieu.** Un joven del Tercer Mundo ve a su país en relación con el mundo desarrollado. Noviembre. N° 2. Oviedo. Sin fecha pag. 13-14.

Jorge Lombardero Álvarez es licenciado en Ciencias Políticas. Su obra ha merecido un prólogo del premio Príncipe de Asturias de Economía, Juan Velarde Fuertes. En esta obra se desarrollan algunos de los puntales que revalidan la ideología del nacionalsindicalismo de cara al siglo XXI, desarrollados durante varias ediciones de las universidades de verano.

Los dos primeros trabajos ("Hacia una Teoría del Estado Nacionalsindicalista"; "Entre la Hispanidad y el europeismo") que aparecen en este volumen fueron concebidos originalmente como comunicaciones presentadas en las sesiones de trabajo de sendas ediciones de la Universidad de Verano de la Fundación, mientras que el tercero ("Democracia y Derechos Humanos") fue redactado como complemento de los anteriores para la presente edición, conformando todos ellos una unidad para la que mantenemos el título del primero:" Hacia una Teoría del Estado Nacionalsindicalista".

El primer estudio, se recoge tal como fue pronunciado en la primera sesión de la Universidad de la Fundación, celebrada en Segovia en agosto de 1997, convocada bajo el lema "Refundación, Vertebración y Propuestas", y organizada conjuntamente por el Instituto de Estudios Nacional-Sindicalistas (IENS) y el Centro de Estudios Económicos y Sociales (CEES).

La presencia de nuestra colaboración en esta Universidad y en concreto en la mesa de trabajo "FE-JONS: el camino andado y la vía de futuro" presidida por el historiador de la Falange, José María García de Tuñón, se debió a la invitación de éste, que sabedor de nuestra manera heterodoxa y crítica de enfrentarnos al ideario nacionalsindicalista, nos confió la tarea de dibujar el esquema de un Estado futuro. Intentamos avivar un debate político que fuese capaz concretar medidas programáticas susceptibles de ser aplicadas a la transformación de la realidad. La favorable acogida de nuestra comunicación, llevó a García de Tiñón a contar de nuevo con nosotros para la segunda edición de esta Universidad que él mismo pasaba a dirigir, y que se celebró en agosto de 1998 en el mismo lugar que la anterior: el castillo de Castilnovo en Segovia. En esta ocasión el tema central fueron las "Reflexiones sobre una generación entre dos siglos (1898-1998)'*. Nuestra ponencia versó sobre la idea de la Hispanidad, surgida en torno al 98 y eficazmente divulgada por Ramiro de Maeztu. Frente a la interpretación tradicional de la Hispanidad ligada a la monarquía católica y al caballero cristiano, defendimos el rescate de esta expresión pero presentada con unos contenidos laicos, republicanos y democráticos. Este trabajo fue publicado en forma de artículo con el título "Maeztu y la HIspanidad"(l), por la revista ovetense *El Basilisco* que dirige el filósofo Gustavo Bueno.